AUTHOR:

ARISTOTELES

TITLE:

ARISTOTELES UBER DIE DICHTKUNST

PLACE:

BERLIN

DATE:

1869

Master Negative #

92-81073-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

De arte poetica Ger. Ueberweg

Aristoteles.

Aristoteles Über die dichtkunst, ins Deutsche übersetzt, und mit erläuternden anmerkungen und einem die textkritik betreffenden anhang versehen von Dr. Friedrich Ueberweg ... Berlin, Heimann, 1869.

viii, 112 p. 19 cm. (Added t.p. Philosophische bibliothek ... von J.H. von Kirchmann, 19.bd.

 Another copy.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

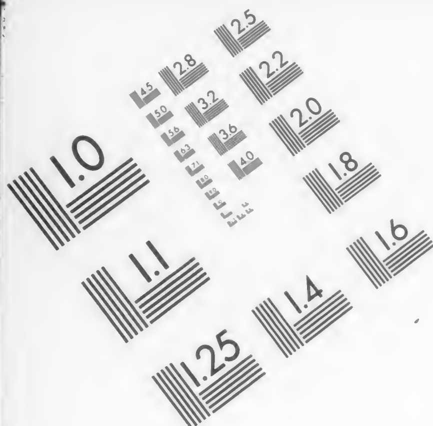
FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x

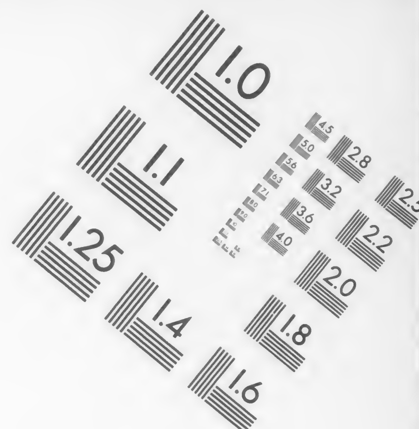
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB

DATE FILMED: 2-4-93 INITIALS Susan

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT







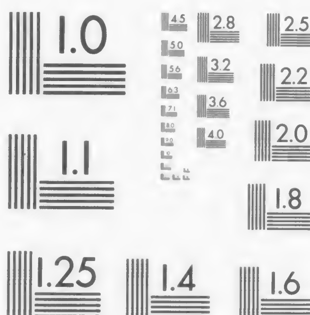
AIIM

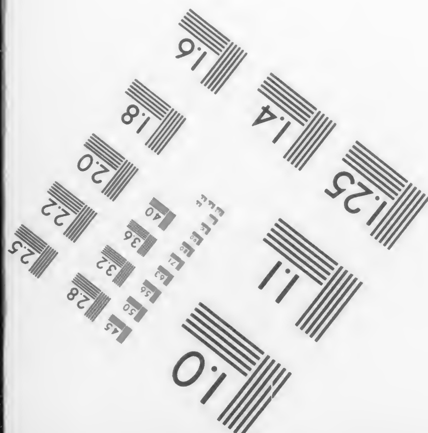
Association for Information and Image Management

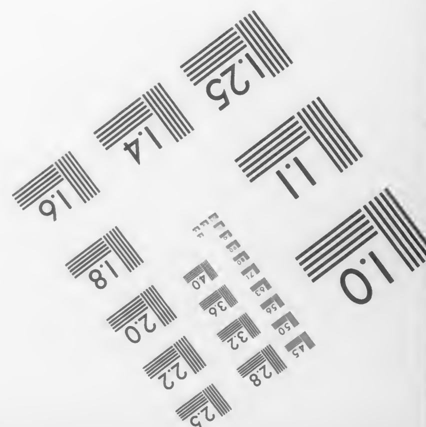
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. von Kirchmann.

Neunzehnter Band.

Aristoteles über die Dichtkunst.

Berlin, 1869.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Aristoteles

über die Dichtkunst.

Ins Deutsche übersetzt

und mit erläuternden Anmerkungen und einem die Textkritik betreffenden Anhang versehen

von

Dr. Friedrich Ueberweg,

ord. Prof. der Philosophie an der Universität zu Königsberg.

Berlin, 1869.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Vorrede des Uebersetzers.

Die Schrift des Aristoteles „über die Dichtkunst" (περὶ ποιητικῆς), welche dieser mit Griechenlands klassischer Poesie innig vertraute Philosoph (dessen Leben in die Jahre 384—322 vor Chr. fällt) um 330 verfasst hat, ist nur unvollständig auf uns gekommen. Aristoteles handelt in den uns erhaltenen Partien über die Poesie überhaupt und über die Tragödie und das Epos insbesondere; was er über die Komödie und über andere Formen gesagt hat, ist verloren gegangen. Auch inmitten der noch vorhandenen Partien lassen sich mehrere, theils grössere, theils kleinere Lücken nachweisen; andererseits ist der Text nicht ganz frei von fremdartigen Einschiebungen, auch mit noch andern Mängeln behaftet, die sich jedoch durch eine sorgfältige Erwägung des Zusammenhangs grossentheils beseitigen lassen.

Was uns von dem Werke erhalten ist, ist von unschätzbarem Werthe wegen der Tiefe der Einsicht in das Wesen der Kunst und der Fülle feiner und treffender Einzelurtheile. Unserm Lessing gebührt die Anerkennung, dass er gegenüber einer Auffassung, welche sich zu sehr an den missverstandenen Buchstaben hielt, den Geist die-

ses Werkes zuerst wieder klar und rein erkannt und zu gebührender Geltung gebracht hat; einige Irrthümer, die seiner Auffassung anhaften, hat eine spätere, mit Genauigkeit und Gründlichkeit geführte Forschung zu beseitigen vermocht. Mag auch manches Einzelne in dieser Aristotelischen Schrift nur für den Alterthumsforscher Interesse haben, so muss doch mit dem wesentlichen Gehalte derselben ein Jeder vertraut sein, dem es um philosophische Bildung und um ein gründliches Verständniss der neueren deutschen Poesie und Aesthetik, auf welche die Aristotelische Poetik einen wesentlichen Einfluss geübt hat, ernstlich zu thun ist.

Die Kenntniss des trefflichen Werkes weiteren Kreisen zu vermitteln, ist der nächste Zweck der vorliegenden Uebersetzung, wie auch der beigefügten, die nothwendigsten Erläuterungen enthaltenden Anmerkungen; wenn diese zu diesem Behuf grossentheils Bekanntes reproduciren, so suche ich doch durch manche derselben, wie auch durch den kritischen Anhang, noch unerledigte Streitfragen ihrer Lösung zuzuführen.

Die Resultate der kritischen Forschung enthält die gleichzeitig (in demselben Verlage) erscheinende Ausgabe des griechischen Textes, in welcher neben die Lesarten der ältesten Handschrift, aus der höchst wahrscheinlich alle anderen noch vorhandenen stammen, die auf Herstellung der ursprünglichen Form abzielenden Conjecturen gestellt worden sind.

Königsberg, im October 1869.

F. Ueberweg.

Inhalts-Verzeichniss.

Allgemeiner Theil.

	Seite
Bezeichnung des Thema's der Schrift (C. 1, 1447^{a} 8—13)	1
Von dem Wesen und den Arten, dem Ursprung (und der Wirkung?) der Dichtung im Allgemeinen (C. 1, 1447^{a} 13—Cap. 5, 1449^{b} 9)	1— 8
Das Wesen (C. 1, 1447^{a} 13—16)	1
Die Arten (Cap. 1, 1447^{a} 16—Cap. 3, 1448^{b} 3)	1— 5
a. Nach den Darstellungsmitteln (C. 1, 1447^{a} 18—^{b} 29)	1— 3
b. Nach den Darstellungsobjecten (C. 2, 1448^{a} 1—18)	3— 4
c. Nach der Darstellungsweise (C. 3, 1448^{a} 19—24)	4
Combination dieser Unterschiede (C. 3, 1448^{a} 24—^{b} 3)	4— 5
Der Ursprung (C. 4, 1448^{b} 4—C. 5, 1449^{b} 9)	5— 8
a. psychologisch (C. 4, 1448^{b} 4—24)	5— 6
b. historisch (C. 4, 1448^{b} 24—C. 5, 1449^{b} 9)	6— 8
Die Spaltung der Poesie in ihre Arten (C. 4, 1448^{b} 24 - 1449^{a} 6)	6
Die Entwicklung der Tragödie (C. 4, 1449^{a} 7—31)	6— 7
Die Entwicklung der Komödie (C. 5, 1449^{a} 32—1449^{b} 9)	7— 8
(Die Wirkung?) (Fehlt.)	

Specieller Theil.

Von den Dichtungsarten im Einzelnen (C. 5, 1449^{b} 9—C. 26, 1462^{b} 18)	8—48
Die Nachbildung des Edlen (C. 5, 1449^{b} 9—C. 26, 1462^{b} 18)	8-48
Vorläufige Vergleichung der Nachbildung des Edlen durch die Tragödie und das Epos (C. 5, 1449^{b} 9—20)	8— 9

Seite

Die Tragödie (C. 6—22) . . . . 9—38
Das Wesen der Tragödie (C. 6, 1449^b 21—31) 9
Die Bestandtheile der Tragödie überhaupt (Fabel. Charaktere, Gedankenbildung, sprachlicher Ausdruck, musikalische Composition, Darstellung für das Auge) und ihre Werthordnung (C. 6, 1449^b 31—1450^b 20) . . 9—12
Die Fabel (C. 7—18, mit Ausnahme v. C. 12 u. 15) 12—30
Die Vollständigkeit und Grösse der Fabel, ihre Einheitlichkeit und der causale Nexus ihrer Theile (C. 7, 1450^b 21—C. 9, 1452^a 1) . 12—16
Die Eigenthümlichkeit der tragischen (und epischen) Fabel: die Darstellung des Furcht und Mitleid Erregenden; die hierauf beruhenden Arten derselben und die betreffenden Gesetze (C. 9 von 1452^a 1 an, C. 10, 11, 13, 14, 16) . . . . 16—26
[Die „quantitativen Theile“ der Tragödie, C. 12] 18
Die Genesis der Fabel im Geiste des Dichters (C. 17) . . . . 26—28
Die Beziehung der Fabel zu dem Ganzen der Tragödie (C. 18) . . . . 28—30
Die Charakterdarstellung (Cap. 15) . . . . 23—24
Die Gedankenbildung (C. 19, 1456^a 33—^{b} 8) (Specielleres darüber in der Rhetorik.) 30
Der sprachliche Ausdruck (C. 19, 1456^b 8—C. 22, 1459^a 16) . . . . 30—38
(Auf die musikalische Composition und auf die theatralische Darstellung will Aristoteles hier nicht näher eingehen.)
Das Epos (C. 23 und 24) . . . . 38—42
Das dem Epos mit der Tragödie Gemeinsame (C. 23, 1459^a 17—C. 24, 1459^b 17) . . 38—39
Das dem Epos im Vergleich mit der Tragödie Eigenthümliche (C. 24, 1459^b 17—1460^b 5) 39—42
Probleme und Lösungen in Bezug auf beide Dichtungsarten (C. 25) . . . . 42—46
Der Vorrang der Tragödie vor dem Epos (C. 26) 46—48
Die Nachbildung des Unedlen (Komödie etc.) (Fehlt, wie vielleicht auch eine Theorie lyrisch. Dichtg.)

Anmerkungen des Uebersetzers . . . . 49—96
Anhang (über den der Uebersetzung zum Grunde liegenden Text) . . . . 97—111

Theorie der Dichtung

(insbesondere der Tragödie und des Epos).

Cap. 1. (Seite 1447^a, Zeile 8 der Bekker'schen Quart-Ausgabe der Werke des Aristoteles.) Die Dichtkunst überhaupt und ihre Arten, das Wesen einer jeden derselben, die Art und Weise, wie behufs einer schönen Dichtung die Fabel gestaltet werden muss, ferner die Zahl und die Beschaffenheit der Theile eines Dichtwerks, und was sonst noch in den Bereich der nämlichen Untersuchung gehört, das soll der Gegenstand unserer Abhandlung sein, und wir wollen dabei, wie es sachgemäss ist, von dem (an sich) Ersten ausgehen. [1])

(1447^a 13.) Die epische und die tragische Dichtung, ferner die Komödie und das bacchische Festlied (der Dithyrambus), so wie grösstentheils auch das Flöten- und Citherspiel, sie alle sind, in ihrer Gesammtheit betrachtet, Nachahmungen. [2])

(1447^a 16.) Sie unterscheiden sich aber von einander dreifach: nämlich theils durch die generische (den Gattungscharakter betreffende) Verschiedenheit der Darstellungsmittel, theils durch die Verschiedenheit der dargestellten Objecte, theils durch die Verschiedenheit der Darstellungsweise.

(1447^a 18.) Wie nämlich Manche, theils vermöge bewusster Kunstübung, theils vermöge der Gewöhnung,

(theils auch vermöge der blossen Naturanlage?) mittelst Farben und Gestalten vieles abbildlich darstellen, [Andere durch die Stimme],*) so gebrauchen die oben genannten Künste insgesammt als Darstellungsmittel das Zeitmaass (Rhythmus), die Rede und die qualitative Tonordnung (Harmonie), und zwar entweder eins dieser Mittel oder mehrere mit einander. Bloss Harmonie und Rhythmus verwenden das Flöten- und Citherspiel und wohl auch noch andere Künste gleicher Art, wie z. B. das Spiel auf der Hirtenpfeife. Das Zeitmaass allein ohne Tonordnung gebrauchen die (darstellenden?) Tanzkünstler; denn auch diese bilden Charaktere, Gefühle und Handlungen nach, und zwar durch eine nach Zeitmaassen geordnete Folge von Körperstellungen. Diejenige Kunstform, welche sich nur der ungebundenen oder der metrisch gebundenen Rede bedient, der letzteren, indem sie entweder mehrere Metra mit einander verbindet oder sich auf eins beschränkt, trägt bis jetzt noch keinen gemeinsamen Namen; es giebt ja kein Wort für den Begriff, unter den die Mimen des Sophron und des Xenarch [3]) und die sokratischen Dialoge [4]) eben sowohl fallen, als auch dichterische Darstellungen, zu welchen Jemand etwa den [Trimeter] (Hexameter?) oder das elegische Versmaass (die Distichen) oder ein anderes derartiges wählt. Man knüpft gewöhnlich das Wort „Dichter" an den Gebrauch des Metrums und nennt demgemäss die Einen Elegiendichter, die Andern epische Dichter, indem man den Dichternamen nicht auf Grund

---

*) Der Zustand des Textes der Poetik (worüber der Anhang das Genauere enthält) nöthigt zu zahlreichen Conjecturen. In einzelnen Fällen, wo diese von wesentlichem Einfluss auf den Sinn und doch zugleich sehr bestreitbar sind, schien es erforderlich zu sein, dem Leser Beides vorzulegen, das Ueberlieferte und den Verbesserungsversuch; jenes setzen wir dann, wie es üblich ist, in [], diesen in (?). Das Parenthesenzeichen ( ) ohne das ? gebrauchen wir bei einer zweifachen Wiedergabe eines griechischen Ausdrucks, z. B. Zeitmaass (Rhythmus) oder einem kurzen, der Uebersetzung beigefügten erläuternden Zusatz, z. B. (an sich) Ersten.

der Nachbildung, sondern des Versmaasses ertheilt; — pflegt man doch auch den einen Dichter zu nennen, der etwa Lehren über Heilkunst oder Musik metrisch vorträgt. In Wahrheit aber haben Homer und Empedokles [5]) nichts, als eben nur das Metrum, mit einander gemein; jener heisst mit Recht ein Dichter, diesen sollte man nicht einen Dichter, sondern vielmehr einen Naturphilosophen nennen. Als ein Dichter ist auch anzuerkennen, wer etwa mittelst einer Mischung von allen möglichen Metren nachbildend darstellt, wie Chaeremon im „Kentauros" ein Mischgebilde aus den verschiedenartigsten Metren geschaffen hat. [6]) Soviel hierüber! Einige Künste bedienen sich der sämmtlichen genannten Mittel: des Zeitmaasses, der Melodie und der metrischen Rede, wie der Dithyrambus und der Nomus, die Tragödie und die Komödie, aber wiederum mit dem Unterschiede, dass von denselben die einen alle diese Mittel ohne Vertheilung, die anderen eins derselben nach dem andern zur Anwendung bringen. [7]) Dies sind die Unterschiede der Künste in Betreff der Darstellungsmittel.

Cap. 2. (1448ᵃ 1.) Das Object der Darstellung sind handelnde Personen. Diese sind nothwendigerweise entweder sittlich gut oder schlecht; denn hiernach allein sind wohl durchgängig die Charaktere zu bestimmen, da sich die Menschen hinsichtlich ihres Charakters als tugendhafte und lasterhafte von einander unterscheiden. Demgemäss stellen die Dichter entweder solche Personen dar, die sich über das Durchschnittsmaass sittlicher Bildung erheben, oder solche, die hinter demselben zurückbleiben, oder solche, die demselben entsprechen. Das Gleiche gilt von den Malern: Polygnot pflegte edlere Charaktere, Pauson gemeinere, Dionysius dem Durchschnittsmaass entsprechende darzustellen. [8]) Offenbar werden sich diese Unterschiede auch bei einer jeden der vorhin angegebenen Formen vorfinden; eine jede derselben wird einen verschiedenen Charakter tragen gemäss der edleren oder unedleren Natur des jedesmaligen Darstellungsobjectes, sowohl der Tanz, als das Flöten- und Citherspiel, als auch die ungebundene und die bloss dem Metrum unterworfene Rede. Homer z. B.

stellt Personen von hervorragender Tüchtigkeit dar, Kleophon gewöhnliche, Hegemon aus Thasos, der früheste Parodiendichter, und Nikochares, der Dichter der „Delias", Personen von niedrigem Charakter. [9]) Ebenso kann man auch auf dem Gebiete der Dithyramben- und Nomendichtung in dem Charakter darstellen, wie Timotheus, aber auch in dem Charakter, wie Philoxenus die „Perser" und die „Cyklopen" dargestellt hat. [10]) In eben diesem Sinne unterscheidet sich die Tragödie von der Komödie: diese will schlechtere, jene aber bessere Charaktere, als wir heute gewöhnlich vorfinden, zur Darstellung bringen.

Cap. 3. (1448^a 19.) Einen dritten Unterschied begründet noch die Art und Weise der Nachbildung eines jeden dieser Objecte. Man kann das Nämliche mit den nämlichen Darstellungsmitteln entweder in der Weise darstellen, dass man es erzählt — und dies wieder entweder so, dass man dabei eine andere Person annimmt, wie Homer verfährt, oder so, dass man ohne solchen Wechsel stets als dieselbe Person redet, — oder in der Weise, dass alle Darsteller als handelnde und wirkende Personen auftreten.

(1448^a 24.) Dies sind also, wie wir zu Anfang gesagt haben, die drei Unterschiede der künstlerischen Nachbildung: nach den Mitteln, den Objecten und der Weise der Darstellung. Hiernach wird die Dichtung des Sophokles in dem einen Betracht mit der des Homer unter den nämlichen Begriff fallen, sofern Beide edlere Charaktere darstellen, in einem andern Betracht aber mit der des Aristophanes, sofern Beide die Personen in ihren Dichtwerken als handelnde oder wirkende (dramatisch) darstellen; [11]) die Benennung ihrer Stücke als Dramen (δράματα) soll eben davon herrühren, dass sie die Personen als handelnde (δρῶντας) erscheinen lassen. Auf die Benennung gründen die Dorier den Anspruch, die Tragödie und Komödie erfunden zu haben, die Komödie nämlich die Megarenser, theils die in Megara selbst wohnenden, — zu der Zeit, als ihre Verfassung die demokratische war, sei bei ihnen die Komödie aufgekommen, — theils die sicilischen, — denn aus Sicilien war der Dichter Epicharmus, der viel früher lebte, als Chionides und Magnes [12]) — und die Tragödie einige Peloponnesier. [13]) Dies bekunde sich, sagen sie, in der Benennung; bei ihnen nämlich würden die umliegenden Ortschaften Komen (κῶμαι), bei den Athenern aber Demen (δῆμοι) genannt, — wobei sie voraussetzen, dass die Komödienspieler nicht von dem Umherschwärmen (κωμάζειν), sondern nach den Dörfern (κῶμαι), in denen sie, von den Stadtbewohnern gering geachtet, umhergezogen seien, ihre Benennung empfangen haben; bei ihnen ferner heisse das Handeln δρᾶν, bei den Athenern dagegen πράττειν.

Wie viele und welche Arten der nachbildenden Darstellung es gebe, darüber möge das Bisherige genügen.

Cap. 4. (1448^b 4.) Der Ursachen, welche überhaupt das Entstehen der Dichtkunst bewirkt haben, sind zwei; beide sind in der menschlichen Natur begründet. [14]) In der Natur der Menschen liegt von Kindheit an der Trieb nachzuahmen, — denn mehr als alle anderen lebenden Wesen ist der Mensch zur Nachahmung geschickt, auch lernt er zuerst, indem er nachahmt, — und auch die Freude am Wahrnehmen von Nachahmungen. Dies bekundet sich thatsächlich bei Werken der Nachbildung dadurch, dass wir Gegenstände, deren Anblick selbst uns widerlich ist, in möglichst getreuen Abbildern gern betrachten, wie z. B. die Gestalten von sehr niedrigen Thieren und von Leichnamen. Auch diese Freude ist darin begründet, dass das Lernen den Menschen höchst angenehm ist, nicht nur den wissenschaftlichen Forschern, sondern ebenso auch allen Anderen; freilich verharren diese nicht lange dabei. Man sieht Bilder gern, weil man bei der Betrachtung derselben lernt, und erräth, was ein jegliches darstelle, z. B. diese oder jene uns bekannte Person; kennt man zufälligerweise nicht schon das Object, so wird das Bild nicht als Bild Vergnügen machen, sondern nur wegen der kunstvollen Arbeit, wegen der Farbe oder aus einem andern Grunde. Da nun Nachahmung und auch (Rede?), Harmonie und Rhythmus unserer Na-

tur gemäss ist, — und offenbar sind die Metra ein Theil[15]) der Rhythmen, — so hat man vermöge ursprünglicher Beanlagung und zumeist vermöge allmählichen Fortschritts von kunstlosen Versuchen aus die Poesie erzeugt.

(1448 b 24.) Die Dichtung aber spaltete sich gemäss der Sinnesart der Dichter in verschiedene Arten. Die, welche das Würdige liebten, stellten edle Handlungen und Handlungen edler Persönlichkeiten dar, die aber, welche leichteren Sinnes waren, Handlungen unedler Menschen. Während Jene Lobgesänge zum Preise von Göttern und Menschen dichteten, machten diese zuerst Spottgedichte. Aus der Zeit vor Homer kennen wir kein solches, obschon anzunehmen ist, dass es viele gab; von da an aber manche, z. B. von Homer selbst den „Margites"[16]), ferner Aehnliches. Hierbei kam, wie es für diese Dichtungsart angemessen war, ein jambisches Metrum auf; dasselbe wird das spottende Versmaass genannt, weil man sich in demselben gegenseitig zu verspotten pflegte. Von den Alten dichteten also die Einen Heldenlieder, die Anderen jambische Spottverse. Gleich wie aber Homer in dem ernsten Styl mehr, als alle Anderen, wirklich ein Dichter war, — denn er ist nicht etwa nur der Einzige, welcher gut dichtete, sondern sogar der Einzige, welcher Handlung darstellte, — so hat er auch zuerst gezeigt, wie die Komödie beschaffen sein müsse, indem er nicht Schändliches, sondern das Lächerliche zur Darstellung in der Form einer Handlung brachte: sein Margites verhält sich zu den Komödien ebenso, wie die Ilias und Odyssee zu den Tragödien. Als aber nun auch die Tragödie und die Komödie hervorgetreten war, da dichtete man, je nach der Neigung zu der einen oder andern Art der Poesie, die Einen statt der jambischen Spottlieder Komödien, die Andern statt der Epen Tragödien, weil diese neuen Formen mehr Grösse und Ansehen, als jene älteren, hatten.

(1449 a 7.) Die Untersuchung, ob die Tragödie in ihren einzelnen Arten, mögen diese nun bloss an sich oder zugleich auch mit Rücksicht auf die theatralische Darstellung betrachtet werden, bereits für ganz befriedigend gelten dürfe, würde nicht hierhergehören. Hervorgegangen aber ist die Tragödie, gleich der Komödie, aus Stegreifversuchen, nämlich aus solchen, die den Vorsängern des Dithyrambus angehörten, wie die Komödie aus den phallischen (auf den Geschlechtsverkehr bezüglichen) Liedern, die noch jetzt in manchen Städten üblich sind; sie ist allmählich ausgebildet worden, indem man jeden neu hervortretenden Keim zur Entwicklung brachte, und nachdem sie viele Wandlungen durchgemacht hat, ist sie stehen geblieben, als sie zu der ihrem Wesen gemässen Gestalt gelangt war. . . . . .[17]) Aeschylus hat die Anzahl der redenden Personen von einer auf zwei gebracht und dem Chor eine geringere, der Rede die vorwiegende Bedeutung zuertheilt, Sophokles aber drei redende Personen und die Ausschmückung der Bühne mittelst der Malerei eingeführt. Ferner, aus einer Fabel von geringem Umfang und aus einer Sprache, die wegen des Ursprungs aus der Satyrdichtung[18]) auf Erregung von Lachen abzielte, erhob sich die Tragödie erst spät zu würdevoller Grösse, und ward das Metrum der Wechselrede das jambische statt des trochäischen; anfänglich nämlich bediente man sich des trochäischen Tetrameters, weil die Dichtung zu dem Charakter der Satyrn passte und mehr der Tanzweise entsprach; nachdem aber die Wechselrede beigefügt worden war, so lehrte die Natur der Sache selbst das angemessene Metrum finden; denn wo gesprochen wird, da passt von allen Metren das jambische am besten. Dies bekundet sich dadurch, dass in der Sprache des gewöhnlichen Lebens recht oft Jamben, aber nur selten und nicht ohne dass darunter die Reinheit des Gesprächstones litte (Tetrameter und?) Hexameter vorkommen. Ferner wurde die Zahl der dialogischen Partien zwischen den Chorgesängen vermehrt und kam das Uebrige auf, wovon man sagt, dass es den einzelnen Theilen zum Schmuck diene.[19]) Doch möge hier das Vorstehende genügen; denn Alles im Einzelnen durchzugehen, würde wohl zu weit führen.[20])

Cap. 5. (1449 a 32.) Die Komödie ist, wie gesagt,

eine Nachbildung von Niedrigerem, jedoch nicht von Schlechtem jeglicher Art, sondern von dem Lächerlichen, und dieses ist nur ein Theil des Unedlen überhaupt. Das Lächerliche ist nämlich eine solche Abirrung und Entstellung, welche weder Schmerz noch Schaden bereitet, wie denn gleich die komische Maske etwas Entstelltes und Verzerrtes ist, aber ohne schmerzlichen Ausdruck.[21]) Die Entwicklungsformen der Tragödie und ihre Urheber sind bekannt; die Komödie aber blieb anfangs, weil sie nicht als etwas Ernstliches behandelt wurde, unbeachtet; hat ja doch auch erst spät die Behörde einen Chor für die Komödie bewilligt, er bestand anfangs aus Freiwilligen. Erst seit sie schon gewisse Formen besass, werden uns die bekannten Dichternamen überliefert; man weiss aber nicht, wer die komische Maske, wer den Dialog, wer die Mehrheit von Schauspielern aufgebracht hat und Aehnliches. Eine Fabel zu gestalten, wie dies Epicharm und Phormis thaten, dieses Verfahren kam ursprünglich aus Sicilien, in Athen war Krates der Erste, der von der Weise des jambischen Liedes abliess und Reden und Handlungen von allgemeinem Charakter dichtete.[22])

. . . . [23])

(1449 b 9.) Die epische Dichtung nun kommt, wie sich uns gezeigt hat, mit der Tragödie in so weit überein, als jede von beiden eine nachbildende Darstellung von Edlem mittels einer umfangreichen metrischen Rede ist; sie unterscheiden sich aber dadurch von einander, dass das Metrum des Epos ein einfaches und die Darstellungsweise die erzählende ist, sodann durch die Länge, weil die Tragödie die Tendenz hat, wo möglich unter Einen Sonnenumlauf zu fallen, oder doch nur um Weniges aus dieser Umgrenzung herauszutreten, das Epos dagegen unbeschränkt hinsichtlich der Zeit ist; auch hierdurch unterscheidet sich das Epos von der Tragödie, wiewohl man es anfangs hiermit in dieser ebenso hielt, wie in der epischen Dichtung.[24]) Beide Dichtungsarten haben einige Bestandtheile mit einander gemein, andere aber sind der Tragödie eigenthümlich; wer daher weiss, worauf die Vorzüge und Mängel einer Tragödie beruhen, weiss dasselbe auch in Bezug auf die epische Dichtung, da alle Bestandtheile des Epos auch in der Tragödie, aber nicht umgekehrt alle Bestandtheile der Tragödie auch im Epos sich finden.

Cap. 6. (1449 b 21.) Ueber die in Hexametern darstellende (epische) Dichtung und über die Komödie werden wir später handeln, zunächst aber über die Tragödie reden, indem wir die Wesensbestimmung (Definition) derselben aus dem bisher Gesagten entnehmen. Die **Tragödie** ist die nachbildende Darstellung einer ernsten, in sich geschlossenen Handlung von beträchtlichem Umfang, mittels einer Rede, welche durch verschiedene, gesondert je nach den Theilen des Dichtwerks zur Anwendung gelangende Arten des Schmuckes verschönert ist, und zwar eine durch handelnde Personen und nicht in der Form der Erzählung vollzogene Nachbildung, welche durch Erregung von Mitleid und Furcht die (zeitweilige) Befreiung von derartigen Gefühlen zum Enderfolge hat.[25]) Verschönert nenne ich die Rede, sofern sie mit Rhythmus, Harmonie und Metrum verbunden ist; unter der gesonderten Anwendung der Arten des Schmuckes verstehe ich, dass einiges bloss metrisch, anderes dagegen gesangsmässig vorgetragen werde.

(1449 b 31.) Da die Nachbildung durch handelnde Personen geschieht, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit als ein Bestandtheil der Tragödie zuerst die schön in das Auge fallende Darstellung. Sodann Gesang und sprachlicher Ausdruck; denn dies sind die Darstellungsmittel. Unter dem sprachlichen Ausdruck verstehe ich die Gestaltung der metrischen Rede, unter dem Gesang das Allbekannte. Da ferner die Tragödie eine Handlung nachahmt, und jede Handlung von Personen vollzogen wird, die eine bestimmte Beschaffenheit haben müssen nach Charakter und Gedankenbildung, — denn von hier aus übertragen wir auch auf die Handlungen die gleichen Prädicate, — so beruhen naturgemäss die (tragischen) Handlungen auf Gedankenbildung und Charakter als ihren

beiden Bestimmungsgründen, an die sich auch durchweg der Erfolg oder Misserfolg knüpft. Die Nachbildung der Handlung ist die Fabel; — ich verstehe nämlich unter der Fabel des Stücks eben dies, die Zusammenfügung der einzelnen Begebenheiten zu einem Ganzen; — die Charaktere aber sind das, wonach wir die [Handelnden] (Willensacte?) für so oder so beschaffen erklären; die Gedankenbildung ist das, wodurch Redende etwas darthun oder eine Ansicht bekunden. Hiernach muss jede Tragödie sechs Bestandtheile haben, sofern sie als Tragödie eine bestimmte Art (von Nachbildung?) ist, nämlich: Fabel, Charakterdarstellung, sprachlichen Ausdruck, Gedankenbildung, Darstellung für's Auge und Gesang; davon fallen zwei auf die Darstellungsmittel, einer auf die Darstellungsweise, drei auf die Darstellungsobjecte. Dies sind die sämmtlichen Bestandtheile, und ausser diesen giebt es keinen. Sie alle oder doch viele derselben bringt man, ich darf wohl sagen, in allen Arten von Tragödien zur Anwendung; jede der Arten nämlich hat Theatralisches (für das Auge), Charakterzeichnung, Fabel, sprachlichen Ausdruck, Gesang und Gedankenbildung mit jeder andern gemein. [26])

(1450ª 15.) Von diesen Bestandtheilen ist der wichtigste [27]) die einheitliche Zusammenfügung der Begebenheiten. Denn die Tragödie ist nicht Nachahmung von Menschen (bloss als solchen), sondern von Handlung und Leben; nun liegt aber im Handeln die Glückseligkeit und Unglückseligkeit, und das Ziel ist ein Handeln, nicht eine Eigenschaft; die Menschen haben nach ihren Charakteren diese oder jene Eigenschaft, nach ihren Handlungen aber gelangen sie zur Glückseligkeit oder zum Gegentheil. Also geschehen auch die Handlungen (in der Tragödie) nicht um der Charakterzeichnung willen; sondern die Dichter nehmen die Charakterzeichnung zur Hülfe, um die Handlungen darzustellen. Demnach ist das, was gethan wird und die Fabel das Ziel der Tragödie; das Ziel aber ist das Wichtigste von allem. [28]) Das Gleiche folgt daraus, dass ohne Handlung gar keine Tragödie möglich ist, wohl

aber ohne Charakterzeichnung, denn die Tragödien der meisten neueren Dichter sind ohne Charakterzeichnung, und es giebt überhaupt viele solche Dichter, wie denn auch auf dem Gebiete der Malerei Zeuxis in gleichem Verhältniss zu Polygnot steht: Polygnot ist ein guter Charaktermaler, die Malerei des Zeuxis aber ist ohne Charakterdarstellung. Sodann, wenn Jemand charakterzeichnende Reden, ferner Ausdrücke und Gedanken, die alle gut gedichtet sind, aneinanderreiht, so wird er (nicht?) thun, was oben als Aufgabe der Tragödie [29]) bezeichnet worden ist; weit mehr (eher?) dagegen thut das eine in diesem allem mangelhaftere Tragödie, die aber eine Fabel, ein einheitliches Gefüge von Begebenheiten hat..... Zudem gehört das, wodurch die Tragödie am meisten anzieht, nämlich die Schicksalswendungen und die Erkennungen, der Fabel an. Ferner bekundet sich die Wahrheit unserer Behauptung dadurch, dass die angehenden Dichter in dem sprachlichen Ausdruck und in der Charakteristik früher Gutes zu leisten vermögen, als in der Zusammenfügung der Begebenheiten; das Gleiche gilt auch fast durchgängig von den frühesten Dichtern. Folglich ist die Fabel das Princip und gleichsam die Seele der Tragödie, und erst das Zweite sind die Charaktere, — [ganz ähnlich verhält es sich ja auch in der Malerei: wenn nämlich Jemand die schönsten Farben [30]) formlos auftrüge, so würde er nicht so erfreuen, wie der, welcher eine Gestalt zeichnete, wäre es auch bloss mit weissen Strichen], — und die Tragödie ist Nachbildung einer Handlung und zumeist um dieser willen auch der handelnden Personen. Das Dritte ist die Gedankenbildung, d. h. die Fähigkeit, das in der Sache Liegende und Angemessene zu sagen, was bei den Reden Aufgabe der Politik und Rhetorik ist; die alten Dichter lassen die Personen der Tragödie wie Staatsmänner, die jetzigen wie Redekünstler sprechen. [31]) Die Charakteristik liegt in dem, was offenbart, von welcher Beschaffenheit der Wille sei; daher enthalten diejenigen Reden keine Charakterzeichnung, die überhaupt nicht Gegenstände des Begehrens und Meidens betreffen, und

auch diejenigen nicht, in welchen nicht klar wird, ob der Redende ein Object erstrebt oder abweist. Die Gedankenbildung liegt in dem, wodurch bewiesen wird, dass etwas sei oder nicht sei, oder wodurch etwas Allgemeines geäussert wird. Die vierte Stelle nimmt der sprachliche Ausdruck ein; darunter verstehe ich, wie oben gesagt, die Bekundung des Gedankens im Wort, deren Wesen bei gebundener und ungebundener Rede dasselbe ist. Von den noch übrigen Bestandtheilen aber hat die musikalische Composition den Anspruch auf die fünfte Stelle, da sie unter den Verschönerungsmitteln das wichtigste ist. . . .[32]) Die Darstellung für's Auge endlich ist zwar anziehend; aber sie hat mit der Kunst am wenigsten zu schaffen und fällt gar nicht mehr in das Gebiet der Poetik, denn die Tragödie behält ihr Wesen auch ohne Aufführung und Schauspieler; auch ist zur Beschaffung des dem Auge Wohlgefälligen die Kunst des Verfertigers der Theatergeräthe mehr als die der Dichter geeignet.

Cap. 7. (1450 b 21.) Nachdem dies festgestellt ist, wollen wir zunächst darüber handeln, von welcher Beschaffenheit die Composition der Begebenheiten sein muss, da ja diese in der Tragödie das Erste und Wichtigste ist.[33]) Wir legen hierbei unsern Satz zum Grunde, dass die Tragödie Nachbildung einer in sich geschlossenen, ein Ganzes bildenden Handlung von beträchtlichem Umfange sei. Es kann etwas ein Ganzes sein, ohne einen beträchtlichen Umfang zu haben. Ein Ganzes ist das, was Anfang und Mitte und Ende hat. Anfang ist dasjenige, was selbst nicht mit Nothwendigkeit auf ein Anderes folgt, wogegen nach ihm naturgemäss ein Anderes ist oder wird; Ende im Gegentheil das, was selbst naturgemäss nach einem Andern folgt, sei es mit Nothwendigkeit oder bloss in der Regel, wogegen nichts Anderes nach ihm folgt; ein Mittleres ist das, was selbst nach einem Andern und nach dem ein Anderes folgt. Demnach müssen Fabeln, um gut componirt zu sein, nicht anfangen und aufhören, wo sich's eben trifft, sondern den aufgestellten Normen entsprechen.

Jedes zusammengesetzte schöne Object, sei es ein lebendes Wesen oder etwas nicht Lebendes, muss nicht nur in seinen Bestandtheilen wohl geordnet sein, sondern auch eine gewisse Grösse haben, die keineswegs beliebig ist; denn die Schönheit beruht auf Grösse und Ordnung,[34]) weshalb weder ein ganz kleines Thier schön sein kann, — denn die Anschauung wird verworren an der Grenze des nicht mehr Wahrnehmbaren, — noch auch ein äusserst grosses, — denn man kann das nicht in allen seinen Theilen zusammen wahrnehmen, da die Einheit und Ganzheit dem Betrachtenden aus seiner Anschauung entschwindet, z. B. bei einem Thier, das 10,000 Stadien lang wäre. Wie daher Figuren[35]) und lebende Wesen, um schön zu sein, gross, jedoch von überschaubarer Grösse sein müssen, so muss auch die Fabel einen ansehnlichen Umfang haben, der jedoch das Maass des Behaltbaren nicht überschreiten darf. Den Maassstab des Umfangs aus den Wettkämpfen und der Aufführung zu entnehmen, würde nicht dem Wesen der Kunst entsprechen; denn falls hundert Tragödien mit einander um den Preis kämpfen sollten, so würde man sich nach der Uhr zu richten haben, wie es auch anderswo heisst: es muss nach der Uhr gekämpft werden;[36]) aus dem Wesen der Sache selbst dagegen ergiebt sich folgende Norm: die grössere Fabel ist, soweit die Schönheit auf dem Umfang beruht, so lange immer auch die schönere, als nicht die Deutlichkeit leidet; — und um eine allgemeine Bestimmung zu geben: dasjenige Maass der Grösse ist das passende, bei welchem nach dem wahrscheinlichen oder nothwendigen Zusammenhang der Begebenheiten sich ein Umschlag in Glück aus Unglück oder aus Glück in Unglück ergiebt.

Cap. 8. (1451 a 15.) Einheitlich ist die Fabel nicht, wie Einige meinen, schon durch die Einheit der Person; denn Vieles, ja Unzähliges begegnet dem Einzelnen, wovon Manches sich nicht zu einer Einheit zusammenschliesst; auch vollzieht der Einzelne viele Thaten, aus welchen sich durchaus keine einheitliche Hand-

lung ergiebt. Demnach sind alle die Dichter eines Fehlers zu zeihen, die eine Herakleïs und Theseïs und derartige Gedichte gemacht haben;[37]) sie meinen, da Herakles Einer gewesen sei, so sei darum auch schon die Fabel einheitlich. Homer dagegen, wie er in anderer Hinsicht Alle überragt, zeigt auch hierin einen richtigen Blick, sei es vermöge künstlerischen Bewusstseins oder vermöge seiner Naturanlage: in seine Odyssee nahm er nicht alles auf, was dem Odysseus begegnet ist, z. B. nicht die Verwundung auf dem Parnassus und den vorgeschützten Wahnsinn bei der Werbung zum Zug nach Troja, da keiner von beiden Vorgängen aus dem andern mit Nothwendigkeit oder Wahrscheinlichkeit folgte; sondern durch Composition einer einheitlichen Handlung, wie wir sie fordern, bildete er die Odyssee, und ebenso auch die Ilias.[38]) Somit muss, wie in den andern nachahmenden Künsten die Nachbildung, um einheitlich zu sein, Ein Object darzustellen hat, so auch die Fabel als Nachbildung einer Handlung Eine Handlung und diese ganz darstellen, und ihre Theile müssen so zusammenhängen, dass, wenn einer derselben geändert oder herausgenommen wird, das Ganze eine Veränderung und Umgestaltung erleide; denn das, dessen Vorhandensein oder Fehlen an nichts Anderem merkbar wird, ist auch kein (wesentlicher) Bestandtheil des Ganzen.

Cap. 9. (1451ª 36.) Aus dem Gesagten folgt[39]) offenbar auch dies, dass die Aufgabe des Dichters nicht darin besteht, wirklich Geschehenes darzustellen, sondern solches, was wohl geschehen könnte, und was möglich ist nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit. Der Historiker und der Dichter unterscheiden sich von einander nicht durch den Gebrauch der gebundenen oder ungebundenen Rede; — denn man könnte ja Herodot's Werk in Verse bringen, und doch wäre es Geschichtserzählung, in metrischer Form ebensowohl, wie ohne das Metrum; — sondern der Unterschied liegt darin, dass der Eine wirklich Geschehenes aussagt, der Andere solches, was wohl geschehen könnte. Darum ist auch die

Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsteres, als die Geschichtsschreibung; denn sie zeigt mehr das Allgemeingültige, die Geschichtsschreibung dagegen das Einzelne.[40]) Das Allgemeingültige liegt darin, dass der so oder so Geartete Solches, der Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit gemäss, sage oder thue, — und darauf zielt die Poesie, indem sie dann Eigennamen beilegt; — das Einzelne dagegen ist das, was z. B. Alcibiades wirklich gethan oder erlitten hat.[41]) Dies hat man bei der Komödie schon eingesehen; die Dichter derselben bilden die Fabel nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit und legen dann den Personen in derselben beliebige Namen bei; sie beziehen ihre Dichtung nicht, wie die Verfasser von jambischen Spottliedern, auf einzelne wirkliche Personen. Die Tragödiendichter aber halten sich an Namen, welche bestimmte Personen getragen haben, und zwar aus dem Grunde, weil das Mögliche glaubhaft ist, und uns bei dem nicht Geschehenen die Zuversicht fehlt, dass es möglich sei, bei dem Geschehenen aber die Möglichkeit offenbar ist; denn wäre es unmöglich, so wäre es ja nicht geschehen. Doch kommen in einigen Tragödien nicht mehr als ein oder zwei überlieferte Namen vor, während die übrigen erdichtet sind; ja es giebt Tragödien, wie die „Blume" des Agathon,[42]) worin gar keine überlieferten Namen sich finden, sondern gleich den Begebenheiten auch die Namen sämmtlich erdichtet sind, und die deshalb doch keinen geringeren Reiz haben. Demnach darf man es nicht gerade durchaus sich zur Aufgabe machen, sich an die traditionellen Sagen zu halten, welche die Tragödien zu behandeln pflegen; ja, dieses Bemühen wäre thöricht, da selbst das Bekannte immer nur Wenigen bekannt ist und doch Alle erfreut. Offenbar also liegt die Aufgabe des Dichters mehr in der Gestaltung der Fabel[43]) als in der Gestaltung der Verse, sofern er Dichter vermöge der Nachahmung ist, das Object seiner Nachahmung aber Handlungen sind. Sollte es sich nun auch einmal treffen, dass er wirklich Geschehenes darstellt, so ist er darum doch nicht weniger Dichter, da nichts hindert, dass

unter dem wirklich Geschehenen solches vorkomme, was der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit gemäss sei, und dadurch, dass er es so darstellt, ist er ja der Dichter.

Unter den [einfachen] (tragischen?) Fabeln sind die episodischen die schlechtesten. Episodisch (in ihre Episodien zerfallend) nenne ich die Fabel, deren einzelne Theile (Episodien) auf einander ohne wahrscheinliche oder nothwendige Verknüpfung folgen. Solche werden von ungeschickten Dichtern gedichtet, weil sie es nicht besser zu machen wissen, von tüchtigen aber im Hinblick auf die Aufführung;[44]) der Wettkampf verleitet sie die Fabel über ihren natürlichen Gehalt hinaus zu erweitern und dabei oft die Folge der Ereignisse zu verrenken.

(1452ª 1.) Das Object der tragischen Darstellung soll nun aber nicht bloss eine vollständige Handlung, sondern auch Furcht und Mitleid erregend sein.[45]) Diesen Charakter tragen Ereignisse im vollsten Maasse dann, wenn sie unerwartet, und besonders, wenn sie dabei doch vermöge einer ursächlichen Verknüpfung erfolgen; denn in diesem letzteren Falle wird die Verwunderung eine grössere sein, als wenn von selbst und durch Zufall der Erfolg eintritt, wie ja auch unter den Zufälligen als das Wunderbarste dasjenige erscheint, was den Eindruck des absichtlichen Geschehens macht, z. B. die Tödtung des Mörders des Mitys in Argos durch die Statue des Mitys, indem diese auf ihn fiel, als er sie anschaute, denn Derartiges macht den Eindruck, als wäre es nicht absichtslos geschehen. Hieraus folgt, dass Fabeln dieser Art die schöneren sind.

Cap. 10. (1452ª 12.) Die Fabel ist entweder einfach, oder verwickelt; denn eben diese zweifache Beschaffenheit tragen ja auch schon, und zwar unmittelbar (ihrer eigenen Natur nach) die Handlungen an sich, deren Nachbildungen die Fabeln sind. Ich nenne eine Handlung einfach, wenn, während sie der obigen Bestimmung gemäss zusammenhängend und einheitlich ist, die Entwicklung ohne „Schicksalswendung“ (Peripetie) und „Erkennung“ erfolgt; verwickelt dagegen, wenn die Entwicklung mittelst einer „Erkennung“ oder einer „Schicksalswendung“ oder beider erfolgt, aber auf Grund der Composition die Fabel selbst, so dass aus dem Früheren mit Nothwendigkeit oder doch der Wahrscheinlichkeit gemäss das Gegentheil wird; denn es macht einen grossen Unterschied, ob das Eine durch das Andere oder bloss nach dem Andern erfolgt.[46])

Cap. 11. (1452ª 22.) Die Schicksalswendung (Peripetie) besteht, wie gesagt, darin, dass das, was man thut, in das Gegentheil umschlägt, und zwar nach unserer Auseinandersetzung der Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit gemäss; so z. B. bewirkt in dem „Oedipus“[47]) der Bote, welcher kommt, um den Odysseus zu erfreuen und ihn von aller Furcht in Bezug auf seine Mutter zu befreien, indem er ihm offenbart, wer er sei, gerade das Gegentheil, und in dem „Lynkeus“[48]) wird der, welcher zum Tode geführt wird, gerettet, der, welcher mitgeht, um ihn tödten zu lassen, getödtet, und zwar ist das eine Folge eben dessen, was Beide thun. Die Erkennung aber besteht, wie der Name besagt, darin, dass Unkenntniss in Kenntniss umschlägt, oder dass ein Freundschafts- oder Feindschaftsverhältniss unerwartet zu Tage tritt bei Personen, deren Glück oder Unglück dadurch bedingt wird. Am schönsten wirkt die Erkennung, wenn sie mit Schicksalswendungen verbunden ist, wie die im „Oedipus.“[49]) Nun giebt es zwar auch andere Arten der Erkennung; denn das vorhin Angegebene kann auch in Bezug auf Unbeseeltes oder Zufälliges eintreten und in Bezug darauf, ob Jemand etwas gethan oder nicht gethan habe; aber die für die Fabel und die Handlung wichtigste ist die vorhin bezeichnete; denn eine solche Erkennung und Schicksalswendung wird Mitleid oder Furcht[50]) zur Folge haben; derartige Handlungen aber gerade sind es, die nach unserer Grundannahme die Tragödie nachzubilden hat; auch wird gerade an Derartiges sich Glück oder Unglück knüpfen. Da diese Erkennungen Personen betreffen, so werden dieselben theils einseitige sein, wenn nämlich, wer die eine der Personen sei, schon bekannt ist, theils doppelseitige, wie z. B. Iphigenie von Orest

durch die Sendung des Briefes erkannt wird, Orest aber der Iphigenie noch auf eine andere Weise sich zu erkennen geben muss.[51])

Hierauf also beziehen sich zwei Bestandtheile der Fabel, nämlich Schicksalswendung und Erkennung; ein dritter aber ist das Leidvolle (Pathetische). Die beiden ersten, Schicksalswendung und Erkennung, sind schon erklärt worden; das Leidvolle (Pathetische) aber ist eine verderbenbringende oder jammererregende Handlung, wie z. B. dass Jemand vor unseren Augen getödtet wird, ferner: heftige Schmerzen, Verwundungen und dergleichen. . . . . [52])

Cap. 12. (1452^b 9.) [Die Theile der Tragödie, die man als Arten anwenden muss, haben wir an einer früheren Stelle angegeben; nach der Quantität aber ergeben sich folgende Theile, in welche als aussereinander liegende Bestandstücke die Tragödie sich zerlegen lässt: Prolog, Episodium, Exodos, Chorgesang, und zwar ist der Chorgesang entweder eine Parodos (der Antrittsgesang) oder ein Stasimon, welche Beide von Allen gesungen werden; Einzelne treten mit Bühnenliedern und in den gemeinschaftlichen Gesängen (Kommen) auf. Der Prolog ist der Haupttheil der Tragödie vor dem Auftreten des Chors, ein Episodium (ein Act) ein Haupttheil der Tragödie zwischen vollständigen Chorgesängen, die Exodos (der Schluss) der Haupttheil der Tragödie, nach welchem kein Chorgesang mehr folgt. Was die Arten der Chorgesänge betrifft, so ist die Parodos der erste Gesang des ganzen Chors, das Stasimon ein Chorgesang ohne anapästische und trochäische Systeme, der Kommos ein gemeinschaftlicher Klagegesang von Chor und Bühnenspielern. Die Theile der Tragödie, die man (als Arten?) anwenden muss, haben wir oben angegeben; die Theile nach der Quantität aber, in welche als ausser einander liegende Bestandstücke die Tragödie sich zerlegen lässt, sind die jetzt bezeichneten.][53])

Cap. 13. (1452^b 28.) Worauf man bei der Composition der Fabel abzielen und wovor man sich hüten

muss und wodurch die Aufgabe[54]) der Tragödie erfüllt werden wird, davon wird im Anschluss an das jetzt Gesagte nunmehr zu handeln sein. Da die Composition, durch welche die schönste Tragödie erzielt wird, nicht eine einfache, sondern nur eine verwickelte sein kann, und zwar — denn darin liegt das Eigenthümliche der tragischen Darstellung — eine Nachbildung von Ereignissen, welche Furcht und Mitleid erregen, so ergiebt sich zunächst, dass der darzustellende Schicksalswechsel nicht darin bestehen darf, dass die Tugendhaften aus Glück in Unglück gerathen, — denn das erregt nicht Furcht und nicht Mitleid, sondern Abscheu,[55]) — auch nicht darin, dass die Lasterhaften aus Unglück zum Glück gelangen, — denn das wäre von Allem am wenigsten tragisch, da alles Erforderliche fehlt, es ist weder der Liebe zur Menschheit gemäss,[56]) noch Mitleid, noch Furcht erregend, — . . . . auch nicht darin, dass ein durchaus böser Mensch aus Glück in Unglück stürze, — denn in einer solchen Composition liegt zwar das, was die Liebe zur Menschheit fordert, aber sie erregt weder Mitleid, noch Furcht, da das Eine, das Mitleid nämlich, sich auf den unverdient Leidenden, das Andere, die Furcht, auf den uns Aehnlichen bezieht, so dass jener Fall weder mitleiderweckend, noch furchterregend ist; — es bleibt also nur übrig der Mann, dessen Charakter in der Mitte liegt, d. h. ein solcher, der weder durch Tugend und Gerechtigkeit hervorragt, noch auch in Folge von Schlechtigkeit und Lasterhaftigkeit in's Unglück geräth, sondern in Folge eines Fehlers, und zwar ein Mann von grossem Ansehen und Glück, wie ein Oedipus, ein Thyest, überhaupt hervorleuchtende (erlauchte) Personen aus solchen Geschlechtern. Demgemäss muss nothwendig die schön gestaltete Fabel nicht sowohl, wie Einige meinen, eine zweifache, sondern vielmehr eine einfache Entwicklung haben; sie muss nicht einen Umschlag in Glück aus Unglück, sondern im Gegentheil aus Glück in Unglück enthalten, und zwar nicht in Folge von Lasterhaftigkeit, sondern in Folge eines grossen Fehlers, den ein Mann von der oben bezeichneten Art, oder an-

dernfalls ein solcher, der eher besser, als schlechter ist, begeht.[57]) Hierfür spricht auch die Geschichte der tragischen Dichtung. Anfangs nämlich nahmen die Dichter alle ihnen gerade aufstossenden Fabeln der Reihe nach vor; jetzt aber gehen die am schönsten gestalteten Tragödien nur auf wenige Geschlechter, nämlich auf den Alkmäon und Oedipus und Orestes und Meleagros und Thyestes und Telephos und Andere, die auch gerade etwas Schreckliches erlitten oder vollführt haben.[58]) Die Tragödie also, die gemäss den Gesetzen der tragischen Kunst am schönsten ist, beruht auf dieser Gestaltung der Fabel. Daher irren die, welche das Nämliche dem Euripides zum Vorwurf machen, dass er in seinen Tragödien in dieser Weise verfährt und viele derselben unglücklich enden lässt; denn dies ist, wie gesagt, das Richtige, und das bekundet sich besonders dadurch, dass bei der Bühnendarstellung und in den Wettkämpfen derartige Stücke, wenn sie gut gegeben werden, als die tragischsten erscheinen, und Euripides, wenn er auch das Uebrige nicht gut ordnet, doch als der tragischste der Dichter erscheint. Den zweiten Rang nimmt die von Einigen für die beste gehaltene Composition ein, die eine zweifältige Entwickelung hat, wie die Odyssee, und für die Besseren in entgegengesetzter Art, wie für die Schlechteren endet. Diese gilt als die erste nur in Folge der Schwäche der Zuschauer, durch welche die Dichter sich bestimmen lassen und deren Wünschen sie nachkommen; .... diese Lust ist aber nicht die aus der Tragödie zu schöpfende, sondern gehört eher der Komödie an; denn da versöhnen sich schliesslich auch solche, die in der Fabel einander am feindlichsten sind, wie Orestes und Aegisthos, und Keiner tödtet irgend Jemanden.[59])

(Cap. 16 gehört vielleicht hierher.)[60])

Cap. 14. (1453^{b} 1.) Das Furcht und Mitleid Erregende kann durch die theatralische Wirkung auf das Auge erzielt werden, aber auch durch die Composition der Begebenheiten selbst; dies Letztere ist das Bessere und so verfährt der bessere Dichter. Denn man muss

die Fabel so gestalten, dass der, welcher den Verlauf der Ereignisse hört, auch ohne dass der Anblick hinzukommt, in Folge der Begebenheiten selbst Schauder und Mitleid empfinde; diese Empfindung hat man, wenn man etwa die Oedipus-Fabel vernimmt. Durch die theatralische Darstellung dies zu bewirken, ist weniger kunstgemäss und von der Unterstützung durch äussere Mittel abhängig. Die Dichter aber gar, welche durch theatralische Mittel nicht das Furchtbare, sondern nur das Miraculöse bewirken, haben nichts mehr mit der Tragödie gemein, denn man soll nicht jegliche Lust von der Tragödie suchen, sondern die ihrem Wesen gemässe. Da aber der Dichter derselben die Lust bereiten soll, welche aus dem mittels nachahmender Darstellung erregten Mitleid- und Furcht-Gefühle herfliesst, so ist offenbar, dass in die Begebenheiten dieser Charakter durch die Dichtung hineingelegt werden muss. Was denn aber schrecklich oder mitleiderweckend sei, ist jetzt zu bestimmen. Nothwendiger Weise müssen Handlungen, welche diesen Charakter tragen, entweder von (Bluts-) Freunden gegen einander geübt werden, oder von Feinden, oder von solchen, die zu einander weder in Freundschaft, noch in Feindschaft stehen. Wenn nun der Feind dem Feinde Schlimmes zufügt, so liegt hierin nichts Mitleid Erweckendes beim Geschehen oder Bevorstehen, abgesehen von dem Gefühl, welches das Unglück selbst erregt, und das Gleiche gilt, wenn Beide weder Freunde noch Feinde sind. Wird aber unter Befreundeten Leidvolles verübt, wie wenn der Bruder den Bruder oder der Sohn den Vater oder die Mutter den Sohn oder der Sohn die Mutter tödtet oder zu tödten im Begriff ist oder etwas anderes Derartiges thut, so liegt hierin das, was der Dichter suchen muss. Die überlieferten Sagen darf man nun zwar nicht aufheben, z. B. dass Klytämnestra durch Orestes und Eriphyle durch Alkmäon getödtet wird; aber der Dichter muss selbst Neues erfinden und von dem Ueberlieferten einen schönen Gebrauch machen. Worin hierbei das Schöne liege, wollen wir genauer bestimmen. Es kann nämlich die Handlung so

geschehen, wie die älteren Dichter sie geschehen liessen, mit Wissen, so dass den Thätern die Personen bekannt sind, wie in solcher Art auch Euripides die Medea ihre Kinder tödten lässt; es kann aber auch die schreckliche Handlung zwar geschehen, jedoch unwissentlich, und hernach die (Bluts-) Freundschaft erkannt werden, wie durch Oedipus in der Dichtung des Sophokles, wo freilich die That ausserhalb des Drama's liegt, auch in der tragischen Darstellung selbst, wie z. B. durch Alkmäon bei Astydamas oder durch Telegonus in der Tragödie „der verwundete Odysseus.“[61]) Ausserdem kann noch drittens der, welcher im Begriffe ist, eine heillose That unwissentlich zu begehen, vor der Ausführung die Person erkennen. Daneben besteht keine andere Möglichkeit. Denn entweder muss die That vollführt werden oder nicht, und zwar mit oder ohne Wissen; wissend aber im Begriff stehen und doch nicht thun, ist etwas ganz Unbefriedigendes, weil es Abscheu erregt, auch nicht tragisch ist, da ja die leidvolle That fehlt, und darum dichtet auch Niemand in dieser Art, mit seltenen Ausnahmen, wie eine solche in dem Verhalten des Hämon gegen Kreon in der „Antigone“ liegt.[62]) Dass dabei die That wirklich geschehe, ist das Nächstbessere; vorzuziehen ist jedoch wieder, dass die That in Unwissenheit vollbracht werde, hernach aber die Erkenntniss eintrete, da hierin nicht das Abscheu Erregende liegt und die Erkenntniss etwas Ergreifendes hat; das Trefflichste aber ist das an letzter Stelle Erwähnte,[63]) wie z. B. im „Kresphontes“ Merope ihren Sohn tödten will, aber nicht tödtet, nachdem sie ihn erkannt hat, und ebenso in der „Iphigenie“ die Schwester den Bruder, und wie in der „Helle“ der Sohn in der, die er auszuliefern gedachte, seine Mutter erkennt.[64]) Darum eben beziehen sich, wie oben gesagt, die Tragödien nicht auf viele Geschlechter; denn indem die Dichter Stoffe suchten, gelang es ihnen, und zwar nicht durch künstlerisches Bewusstsein, sondern weil sich's so traf, das diesen Bestimmungen Entsprechende in den Fabeln zu erreichen; hierdurch finden sie sich genöthigt, bei denjenigen Familien einander gleichsam zu begegnen, in welchen derartige leidvolle Ereignisse sich zugetragen haben.

(1454ᵃ 13.) Hiermit ist hinlänglich über die Composition der Begebenheiten und über die Beschaffenheit, welche die Fabeln haben müssen, gehandelt.

Cap. 15. (1454ᵃ 16.) In Betreff der Charaktere[65]) aber muss man ein Vierfaches zu erreichen suchen. Zuerst und vor Allem die Güte (Tüchtigkeit). Charakterdarstellung wird dann vorhanden sein, wenn, wie schon gesagt,[66]) die Rede oder die Handlung eine so oder so bestimmte Absicht bekundet; der Charakter ist ein guter, wenn die Absicht eine gute ist. Der Charakter kann bei jeder Menschenklasse gut sein; es giebt ja auch ein gutes Weib und einen guten Sclaven, obschon der Charakter des Weibes vielleicht tiefer steht, der des Sclaven aber überhaupt niedrig ist.[67]) Zweitens die Angemessenheit; es ist z. B. der Charakter eines Tapfern zwar gut (tüchtig), aber für ein Weib ist es nicht angemessen, tapfer oder schrecklich zu sein. Drittens die Naturtreue; denn dies ist noch etwas Anderes, als den Charakter, wie wir sagten, als einen guten und angemessenen darzustellen.[68]) Viertens die Gleichmässigkeit; und wenn auch etwa die darzustellende Person schwankend war und einen derartigen Charakter dem Dichter zur Darstellung darbot, so muss doch die Ungleichmässigkeit selbst stets eine gleichmässige sein. Ein nicht durch den Zusammenhang gebotener Fall von Schlechtigkeit des Charakters ist der Menelaus im „Orest“, von dem Unpassenden, nicht Angemessenen, das Klagelied des Odysseus in der Scylla und die Rede der Melanippe, von der Ungleichmässigkeit die (Iphigenie in der) „Iphigenie auf Aulis“, wo ihr Flehen ihrem späteren Verhalten gar nicht gleicht.[69])

Man muss aber bei den Charakteren ebensowohl, wie in der Composition der Fabel, immer nach Nothwendigkeit oder doch Wahrscheinlichkeit streben, so dass gemäss der Nothwendigkeit oder Wahrscheinlichkeit ein Solcher Solches sage oder thue, und gemäss der Noth-

wendigkeit oder Wahrscheinlichkeit Dieses nach Jenem geschehe. Nun ist offenbar, dass auch die Lösung des Knotens der Fabel aus der Fabel selbst hervorgehen muss, und nicht so erfolgen darf, wie in der „Medea"[70] durch die Maschine, und wie in der [„Ilias"] („Iphigenie"?) die Begebenheiten bei der Abfahrt herbeigeführt werden;[71] die Göttermaschinerie taugt nur für das, was ausserhalb der Handlung liegt, der Vorzeit angehört und von dem Menschen nicht gewusst werden kann, oder der Zukunft, und der Voraussage und Verkündigung bedarf, denn den Göttern schreiben wir ja Allwissenheit zu; in den Begebenheiten selbst aber darf nichts Vernunftwidriges (Unnatürliches) sein, und wenn ja, so muss es ausserhalb der Tragödie liegen, wie in dem „Oedipus" des Sophokles.[72]

Da aber die Tragödie Nachbildung Besserer ist, die das bei uns Gewöhnliche überragen, so muss man es ebenso halten, wie die guten Maler, die, indem sie die Eigenthümlichkeit der Gestalt wiedergeben, unbeschadet der Aehnlichkeit verschönern. So muss auch der Dichter, indem er Zornmüthige und Leichtsinnige und Andere, die derartige Charakterfehler haben, darstellt, dieselben in eben diesem ihrem Charakter veredeln, in der Art, wie Agathon und Homer in Achilles ein Beispiel des schwer beugsamen Starrsinns dargestellt haben.

Hierauf muss man achten und dazu auch auf das, was sich auf die mit der Dichtung nothwendig verknüpften Bestandtheile der sinnfälligen Darstellung bezieht; denn auch in Bezug auf sie kann man vielfach fehlen. Doch ist hierüber ausreichend in den herausgegebenen Untersuchungen gehandelt worden.[73]

Cap. 16. (1454^b 19.) Was die Erkennung sei, ist oben gesagt worden. Von den Arten der Erkennung ist die erste und am wenigsten kunstgemässe, welche aber die Dichter, weil sie das Bessere nicht zu erreichen vermögen, zumeist anwenden, die durch Kennzeichen vermittelte. Es giebt theils angeborene Kennzeichen, wie z. B. „der Erdentsprossenen Lanzenmal", oder die „Sterne" in dem „Thyestes" des Karkinos, theils erworbene, und

diese letzteren sind wiederum theils leibliche, wie Narben, theils äussere, wie Halsbänder und wie die Wanne in der „Tyro."[74] Man kann nun aber doch auch von solchen Zeichen einen besseren oder schlechteren Gebrauch machen, wie z. B. Odysseus an der Narbe auf eine andere Weise von der Wärterin, als von den Hirten erkannt wird; unkünstlerischer nämlich ist der Gebrauch der Kennzeichen bei absichtlicher Selbstbekundung und in ähnlichen Fällen, besser, wenn er an eine Schicksalswendung geknüpft ist, wie bei dem Bade.[75] Die zweite Art von Erkennungen besteht in solchen, die der Dichter macht, die eben darum auch unkünstlerisch sind, wie z. B. Orestes in der „Iphigenie" kund giebt, dass er Orestes sei; sie nämlich bekundet sich durch den Brief, er aber sagt es selbst, was doch nur der Wille des Dichters und nicht der Gang der Ereignisse erheischt. Somit grenzt dieser Fehler an den vorhin bezeichneten an, da ja Orestes ebensowohl auch irgend welche Kennzeichen hätte an sich tragen können. Ferner liefert ein Beispiel die „Stimme des Gewebes" in dem „Tereus" des Sophokles.[76] Die dritte Art der Erkennungen geschieht mittels des Auftauchens von Erinnerungen, indem Jemand beim Anblick einer Sache Empfindungen äussert, wie in den „Cypriern" des Dikäogenes durch das Weinen beim Anblick des Gemäldes, und in der Alcinous-Erzählung bei Homer durch die Thränen, in welche beim Gesang zur Cither Odysseus in Folge der Erinnerung ausbricht, die Erkennung erfolgt.[77] Die vierte Art ist die Erkennung mittels eines Schlusses, wie z. B. in den Choëphoren: ein mir Aehnlicher ist hierher gekommen; mir ähnlich ist nur Orestes; also ist Orest gekommen, und bei dem Sophisten Polyeidos die Erkennung des Orest durch Iphigenie; denn es ist wahrscheinlich, dass Orest schloss, seine Schwester sei geopfert worden und so begegne es auch ihm geopfert zu werden; ferner die Erkennung in dem „Tydeus" des Theodektes auf Grund des Wortes: ich kam, um einen Sohn zu finden und muss nun selbst umkommen, und die Erkennung in den „Phiniden", wo

die Frauen beim Anblick des Ortes auf ihr Schicksal schliessen: hier sei ihnen verhängt zu sterben, denn hier seien sie auch ausgesetzt worden; zu dieser Klasse gehört auch die an einen Fehlschluss des zu Erkennenden geknüpfte Erkennung, wie in dem „Trugboten Odysseus:" er meint, der Andere werde den Bogen kennen, den Dieser doch niemals gesehen hat, und macht daher den Fehlschluss, als ob Jener ihn an demselben erkennen werde.[78]) Die beste aller Erkennungen ist die aus dem Gange der Ereignisse selbst, indem das Ueberraschende aus Wahrscheinlichem entspringt, wie z. B. in dem „Oedipus" des Sophokles, und so auch in der „Iphigenie", da es ja wahrscheinlich ist, dass sie einen Brief mitzugeben wünschte; denn nur solche Erkennungen erfolgen ohne beliebig erdichtete Zeichen, wie dies die Halsbänder sind;[79]) den zweiten Rang aber nehmen die Erkennungen mittels eines Schlusses ein.

Cap. 17. (1455ª 22.) Man muss bei der Composition der Fabeln[80]) und auch bei der mitwirkenden Darstellung durch den sprachlichen Ausdruck so verfahren, dass man sich Alles möglichst vor das Auge treten lässt; denn so wird man, indem man den klarsten Blick gewinnt, als wäre man bei den Ereignissen selbst zugegen, das Angemessene finden, und es werden auch leichte Widersprüche so am wenigsten verborgen bleiben. Dies zeigt sich an dem, was dem Karkinos zum Vorwurf gemacht wurde: sein Amphiaraos hatte den Tempel verlassen, dies blieb (dem Dichter?) vor der Bühnendarstellung unbemerkt; auf der Bühne aber fiel er mit dem Stück durch, weil die Zuschauer darüber unwillig wurden.

Nach Möglichkeit muss der Dichter auch dadurch mit arbeiten, dass er sich in die Stimmungen hineinversetzt; denn am überzeugendsten stellen kraft der gleichen Natur diejenigen dar, welche die betreffenden Gefühle selbst hegen: der Erregte stellt den Erregten, der von Zorn Ergriffene den Zürnenden am wahrsten dar. Daher ist die Dichtkunst Sache theils des mit richtigem Blick Begabten, theils des Enthusiastischen; denn der

Letztere versetzt sich leicht in mancherlei Affecte, der Erstere aber hat die Gabe der Erforschung.[81])

Der Dichter muss aus den schon gestalteten Fabeln, indem er sie auch selbst wieder gestaltet, den allgemeinen Inhalt herausheben, dann auf Grund hiervon die einzelnen Acte bilden und die Fabel erweitern.

Die Betrachtung des allgemeinen Inhalts liegt z. B. bei der Iphigenienfabel in Folgendem. Ein Mädchen sollte geopfert werden, war aber den Opferern, ohne dass sie erfuhren, wie es geschehen sei, entrückt worden; in ein anderes Land versetzt, nach dessen Gesetz alle Fremden dem Gotte geopfert werden mussten, hatte sie dort diese priesterliche Function zu üben. Eine Zeit lang später geschah es, dass der Bruder der Priesterin dorthin kam. Aus welchem Grunde dies geschah — weil nämlich der Gott ihm den Orakelspruch gegeben hatte, er solle dorthin gehen, — liegt ausserhalb des Allgemeinen, und zu welchem Zweck, auch das liegt ausserhalb der Fabel. Hingekommen und ergriffen, sollte er geopfert werden; da gab er kund, wer er sei, sei es in der Weise, wie Euripides es darstellt oder wie Polyeidos, bei welchem Orest der Wahrscheinlichkeit gemäss sagt, so müsse denn, wie einst nun die Schwester, nun auch er geopfert werden, und daran knüpfte sich die Rettung. Hiernach erst muss der Dichter die Handlung an bestimmte Namen knüpfen und auf Grund derselben die Fabel erweiternd durchführen, dabei aber Sorge tragen, dass die eingefügten Theile dazu gehörig seien, wie z. B. im „Orest" der Wahnsinn, von dem er ergriffen wurde, und die Rettung mittels der reinigenden Heilung von demselben. In den Dramen dürfen die Episodien nicht umfangreich sein; das Epos dagegen gewinnt Länge durch dieselben. Es ist ja die Fabel der Odyssee kurz: Jemand war viele Jahre von seinem Hause abwesend, wurde von dem Meeresgott zurückgehalten, und war schliesslich ohne Gefährten; unterdess stand es in seinem Hause so, dass von Männern, die sich um seine Gattin bewarben, sein Besitz verzehrt und das Leben seines Sohnes bedroht wurde; er selbst

aber kommt, nachdem er viele Drangsale erduldet hat, zurück, giebt kund, wer er sei, greift an, geht selbst glücklich aus dem Kampfe hervor und vernichtet seine Feinde. Das ist die Sache; das Uebrige sind erweiternde Zuthaten.

Cap. 18. (1455 b 24.) Bei einer jeden Tragödie ist die Schürzung und die Lösung des Knotens zu unterscheiden. Was ausserhalb liegt und oft [82]) auch ein Theil dessen, was der Handlung selbst angehört, ist die Schürzung, das übrige die Lösung. Ich verstehe unter Schürzung den Verlauf vom Anfang bis zu der Begebenheit hin, aus welcher der Uebergang zum Heil oder Unheil entspringt, unter der Lösung den Verlauf von dieser Begebenheit bis zum Schluss, wie z. B. im „Lynkeus" des Theodektes die Schürzung aus den Vorereignissen und der Ergreifung des Kindes und der (Hinwegführung besteht, die Lösung aber aus den Begebenheiten?) von der Anschuldigung des Mordes bis zum Schluss. [83])

(1455 b 32.) Es giebt vier Arten der Tragödie; denn eben so viele Arten des Mythus sind ja auch angegeben worden: [84]) die verwickelte, deren Gesammtverlauf auf Schicksalswendung und Erkennung beruht, (die einfache, die ohne Schicksalswendung und Erkennung ist?), die pathetische, wie die den Ajas und den Ixion betreffenden Tragödien, die ethische (charakterzeichnende), wie die Phthiotinnen und der Peleus. Das Miraculöse aber, wie die „Phorkiden," der „Prometheus" und die Darstellungen aus dem Hades, (trägt nicht den tragischen Charakter?). [85]) Man muss nun streben, wo möglich alle Vorzüge zu vereinigen, wenn das aber nicht angeht, doch die wichtigsten und meisten, zumal bei der heutigen unbilligen Kritik, die, nachdem sich in Bezug auf einen jeden Bestandtheil [86]) der Tragödie Dichter ausgezeichnet haben, von dem Einzelnen verlangt, dass er den eigenthümlichen Vorzug eines jeden derselben überbiete.

(1456 a 7.) Eine Tragödie ist als mit einer andern identisch oder von ihr verschieden zu bezeichnen nach nichts anderm so sehr, wie nach der Fabel, d. h. darnach, ob die Schürzung und Lösung des Knotens in Beiden die nämliche ist. [87]) Viele Dichter, die gut schürzen, lösen schlecht; es müssen aber immer beide Aufgaben bewältigt werden.

(1456 a 10.) Man muss des öfters Gesagten [88]) eingedenk sein und die Tragödie nicht zu einem epischen Gefüge machen; episch nenne ich das stoffreiche Gebilde, wie wenn Jemand die ganze Fabel der Ilias in ein Drama hineindichtete. In dem Epos gewinnen wegen seiner Länge die Theile den angemessenen Umfang, in den Dramen aber wird der erwartete Erfolg ganz verfehlt. Dies bekundet sich dadurch, dass alle Dramatiker, welche die Zerstörung Iliums nach dem vollen Umfange der Sage dargestellt, und nicht, wie Euripides, auf verschiedene Stücke vertheilt haben, oder den Niobe-Mythus nach dessen ganzem Umfange, und mit demselben nicht so, wie Aeschylus, es gehalten haben, entweder durchfallen oder doch nicht vollen Beifall gewinnen, wie ja auch Agathon nur um dieses Fehlers willen durchfiel, so sehr auch alle diese Dichter mittels der Schicksalswendungen und in einfacher Composition mit bewunderungswürdigem Geschick das zu erreichen wissen, worauf sie abzielen, nämlich das Tragische, sofern es zugleich das Gerechtigkeitsgefühl befriedigt: dieses findet dann statt, wenn Jemand, welcher klug, dabei aber schlecht ist, wie ein Sisyphus, getäuscht wird, oder ein Tapferer, der aber ungerecht ist, unterliegt, was in dem Sinne wahrscheinlich ist, in welchem Agathon sagt, es sei wahrscheinlich, dass Vieles gegen die Wahrscheinlichkeit geschehe. [89])

Man muss aber auch den Chor wie einen der Schauspieler auftreten lassen; er muss ein Glied des Ganzen sein und mitwirken; man muss so es damit halten, wie Sophokles, nicht so, wie Euripides; bei den späteren Dichtern gar steht das Gesungene zu dem Gange der Handlung nicht in näherer Beziehung, als zu einer beliebigen anderen Tragödie: man singt eingelegte Lieder, was Agathon aufgebracht hat. Ist denn aber das Einlegen beliebiger Gesänge etwas Besseres, als wenn man ein

Gespräch oder einen ganzen Act aus einem Drama in ein anderes einfügte?

(Cap. 15.?)

Cap. 19. (1456ᵃ 33.) Nachdem wir nun von den anderen Bestandtheilen bereits gehandelt haben, ist noch über den sprachlichen Ausdruck und die Gedankenbildung zu reden. Das auf die Gedankenbildung Bezügliche aber möge in der Schrift über die Rhetorik, in deren Gebiet es mehr, als hierher, gehört, sein Stelle finden. Es ist aber etwas Gedankenmässiges alles das, was mittels der Rede bewerkstelligt werden muss, nämlich theils das Beweisen und Widerlegen, theils die Erregung von Gefühlen, wie Mitleid, Furcht, Zorn und ähnlichen, ferner das Hervorrufen von Hochschätzung und Geringachtung. Offenbar sind in dem nämlichen Sinne auch die Begebenheiten zu gestalten, wenn erzielt werden soll, dass Mitleiderregendes, Schreckliches, Grosses, Wahrscheinliches in der Tragödie liege; aber es besteht dabei der Unterschied, dass das durch die Begebenheiten Erzielte nicht durch Belehrung vermittelt wird, das durch die Rede Erzielte aber von dem Redenden und vermöge der Rede bewerkstelligt wird; denn was wäre dabei die Aufgabe des Redenden, wenn das Nämliche sich auch ohne die Rede schon ergäbe? [90])

(1456ᵇ 8.) In Betreff des sprachlichen Ausdrucks bilden ein Object der Betrachtung die Modalitäten desselben. Diese aber zu kennen, also zu wissen, was Befehl und was Wunsch und Aussage und Drohung und Frage und Antwort sei, und was es sonst noch Derartiges geben mag, ist Sache der Schauspielerkunst (Declamirkunst) und dessen, der die Theorie derselben inne hat. Denn mag der Dichter diese Modalitäten kennen oder nicht kennen, es kann sich für ihn daran kein Tadel knüpfen, der irgendwie der Beachtung werth wäre. Wer wird glauben, dass das wirklich fehlerhaft sei, was Protagoras tadelt, indem er sagt, der Dichter der Worte „singe, Göttin, den Zorn" befehle, während er einen Wunsch zu äussern glaube; denn es sei ja die Aufforderung, etwas zu thun oder zu unterlassen, ein Befehl. Wir gehen demgemäss auf dieses Thema als einer andern Theorie und nicht der Poetik angehörig hier nicht ein. [91])

Cap. 20. (1456ᵇ 20.) Die Theile des Gesammtgebietes des sprachlichen Ausdrucks [92]) sind folgende: Laut, Sylbe, Bindewort, Nennwort, Aussagewort, Gliedwort, Flexionsform, Wortverbindung. [93])

Der Laut (das Sprachelement) ist ein unzerlegbarer Ton, jedoch nicht ein jeglicher, sondern nur ein solcher, woraus ein verständliches Tongefüge werden kann; denn es giebt auch bei den Thieren unzerlegbare Töne, wovon ich doch keinen einen Laut nenne. Die Laute sind theils Vocale, theils Halbvocale, theils stumme. Der Vocal ist ein Laut, der, ohne Anlegung (der Zunge) gebildet, einen hörbaren Ton hat (z. B. A und O?); der Halbvocal ist ein Laut, der, unter Anlegung (der Zunge) gebildet, einen hörbaren Ton hat, z. B. S und R; der stumme Laut ist ein Laut, der, unter Anlegung (der Zunge) gebildet, zwar für sich allein keinen Ton hat, zusammen mit solchen aber, die einen Ton haben, hörbar wird, z. B. G und D. Die Laute unterscheiden sich von einander nach den Mundstellungen und nach den Orten (wo sie gebildet werden) und nach der Dichtheit und Dünne (des Hauches) und nach der Länge und Kürze, ferner darnach, ob der Ton ein hoher oder tiefer oder mittlerer ist. Die Specialbetrachtung dieser Unterschiede muss den Metrikern überlassen bleiben.

Die Sylbe ist ein Lautgebilde, das (für sich) keine Bedeutung hat, bestehend aus einem stummen und einem (für sich) hörbaren Laut; denn Gr bildet schon ohne das A eine Sylbe, und auch mit dem A, nämlich Gra. [94]) Jedoch die Theorie der Sylbe ist gleichfalls eine Aufgabe der Metrik.

Das Bindewort ist ein (für sich) unbedeutsames Lautgebilde, welches mehrere (für sich) bedeutsame Worte zu einem Gesammtausdruck zwar nicht nothwendig verschmelzen lässt, aber diese Verschmelzung derselben auch nicht hindert, und welches seine naturgemässe Stelle an dem

Anfang oder dem Ende oder auch inmitten eines Satzes hat, aber nicht passend am Anfang eines für sich allein in Betracht kommenden Satzes stehen kann, z. B. zwar, allerdings, aber. Oder ein unbedeutsames Lautgebilde, welches Anfang oder Ende oder Ordnung des Satzes bekundet. Das Gliedwort ist ein unbedeutsames Lautgebilde, welches geeignet ist, aus mehreren (mehr als einem) bedeutsamen Worten einen bedeutsamen Gesammtausdruck zu machen, wie z. B. das „um“ und das „über“ und die übrigen von gleicher Art. [95]) Das Nennwort (Nomen) ist ein zusammengesetztes Lautgebilde, welches etwas bezeichnet, aber ohne die Zeit mitzubezeichnen, und wovon kein Theil für sich etwas bezeichnet; in den aus zwei Worten zusammengesetzten machen wir von der Bedeutung, welche die Bestandtheile haben, keinen Gebrauch, wie z. B. in dem Worte Theodor (der von Gott Gegebene) der Bestandtheil *δῶρον* (Gabe) nicht für sich in Betracht kommt. Das Aussagewort (Zeitwort, Verb) ist ein zusammengesetztes Lautgebilde, welches etwas bezeichnet und dabei die Zeit mitbezeichnet, wovon aber, wie bei dem Nennwort, kein Theil für sich etwas bezeichnet. „Mensch“ oder „weiss“ bezeichnet das Wann nicht mit, „geht“ oder „ist gegangen“ aber bezeichnet die Zeit mit, jenes die gegenwärtige, dieses die vergangene.

Flexionsform des Nennworts oder Zeitworts ist theils die Unterscheidung nach dem „Wessen“ und „Wem“ und so fort, theils die nach der Einzahl und Mehrzahl, z. B. Menschen oder Mensch, theils die nach den Modalitäten, wie Frage oder Befehl, wonach z. B. „ging er?“ und „geh!“ Flexionsformen des Verbums sind.

Die Wortverbindung ist ein zusammengesetztes Lautgebilde, welches etwas bezeichnet, und welches Theile hat, wovon einige für sich etwas bezeichnen; es besteht nicht jede Wortverbindung aus Aussageworten und Nennworten, sondern eine Wortverbindung kann, wie z. B. die Definition des Menschen, ohne Zeitwort sein; einen Bestandtheil aber, der (für sich) etwas bezeichnet, muss sie stets haben, wie z. B. Kleon in dem Satze „Kleon geht“. Eine Wortverbindung ist einheitlich in zweierlei Sinne, entweder nämlich vermöge der Einheit des Bezeichneten, wie z. B. die Definition des Menschen, oder vermöge einer Verknüpfung von Mehrerem, wie z. B. die Ilias eine Einheit durch Verknüpfung ist. [96])

Cap. 21. (1457ᵃ 31.) Die Worte sind theils einfach, — darunter verstehe ich solche, die keine Theile haben, welche schon für sich etwas bedeuten, z. B. Erde, — theils aus zwei Theilen zusammengesetzt, wovon entweder der eine für sich ein bedeutsames Wort, der andere für sich ein unbedeutsames ist, — innerhalb des zusammengesetzten Worts bilden dieselben freilich nicht mehr ein bedeutsames und ein unbedeutsames Wort, — oder beide für sich bedeutsame Worte; auch kann ein Wort aus drei oder vier Theilen zusammengesetzt sein oder aus noch mehreren, wie die meisten Prachtworte, z. B. (der phantastische Name) Hermokaïkoxanthos.

Jedes Wort ist entweder ein gewöhnliches oder ein fremdartiges oder eine Metapher oder ein Schmuckwort oder ein neugebildetes oder ein erweitertes oder verkürztes oder umgeändertes Wort. Unter einem gewöhnlichen Wort verstehe ich ein solches, das im allgemeinen Gebrauch ist, unter einem fremdartigen (einer „Glotte“) ein bei Anderen übliches, so dass offenbar das nämliche Wort beides sein kann, nur nicht für die Nämlichen; so ist z. B. *σίγυνον* (Wurfspiess) bei den Cypriern ein gewöhnliches, bei uns ein fremdartiges Wort (ein Provinzialismus). Eine Metapher ist die Uebertragung eines Wortes, dessen gewöhnliche Bedeutung eine andere ist, entweder von der Gattung auf die Art, oder von der Art auf die Gattung, oder von der Art auf die Art oder nach der Proportion. Eine Uebertragung von der Gattung auf die Art findet statt, wenn z. B. gesagt wird: „Dort ruht mir das Schiff;“ denn im Ankerplatz sein ist eine Art des Ruhens. Von der Art auf die Gattung: „schon tausende von edlen Thaten hat Odysseus verrichtet;“ denn die Tausende sind Viele, und der Dichter gebraucht hier jenen Ausdruck in dem Sinne „viele.“ [97]) Von der Art auf die Art: „mit

dem Erze das Leben wegschöpfend“ und „mit dem unverwüstlichen Erze wegschneidend;“ hier steht wegschneiden statt schöpfen, dort schöpfen statt wegschneiden; beides sind Arten des Wegnehmens. [98]) Eine Proportion besteht, wenn sich das Zweite zum Ersten verhält, wie das Vierte zum Dritten; dann kann man statt des Zweiten das Vierte oder statt des Vierten das Zweite setzen, und zuweilen fügt man noch die Angabe des Gegenstandes hinzu, zu welchem dasjenige, statt dessen man den übertragenen Ausdruck einsetzt, in Beziehung steht. Es verhält sich z. B. der Becher zum Dionysos so, wie der Schild zum Ares; daher kann man den Becher den Schild des Dionysos nennen und den Schild den Becher des Ares. [99]) Oder: wie das Alter zum Leben, so verhält sich der Abend zum Tage; also kann man den Abend das Alter des Tages nennen und das Alter den Abend des Lebens oder, wie Empedokles sagt, den Niedergang des Lebens. In einigen Fällen giebt es kein Wort für das proportionale Glied; aber die Ausdrucksweise ist doch von gleicher Art; so heisst z. B. das Fruchtkorn ausstreuen „säen“, aber für das Ausstreuen des Strahls durch die Sonne giebt es kein besonderes Wort; doch verhält sich dies zur Sonne so wie das Säen zu dem, der das Fruchtkorn ausstreut, wesshalb sich sagen lässt „säend den gottgeschaffenen Strahl.“ Man kann von dieser Art des übertragenen Ausdrucks auch noch eine andere Anwendung machen, man kann nämlich, indem man das Andersartige beilegt, zugleich etwas von dem Dazugehörigen absprechen, wie wenn man z. B. den Schild Becher nennt, aber nicht Becher des Ares, sondern weinlosen Becher. . . . . Neugebildet ist der Ausdruck, der überhaupt nicht von Andern gebraucht, sondern von dem Dichter selbst geschaffen worden ist; einige Ausdrücke nämlich, die bei Dichtern vorkommen, scheinen solche zu sein, wie *ἐρνύγες* (Sprossen) für die Hörner und *ἀρητήρ* (Beter) für den Priester. [100]) Erweitert ist ein Wort, wenn ein Vocal in ihm verlängert oder eine Sylbe eingefügt, verkürzt, wenn etwas von ihm weggenommen worden ist; ein Beispiel für die Erweiterung

ist *πόληος* statt *πόλεως* und *Πηληϊάδεω* statt *Πηλείδου*, für die Verkürzung *κρῖ* und *δῶ*, und *ὄψ* in *μία γίνεται ἀμφοτέρων ὄψ*. [101]) Eine Umänderung findet statt, wenn ein Theil des Wortes weggelassen, ein anderer neu gebildet wird, wie z. B. wenn *δεξιτερὸν* statt *δεξιὸν* gesagt wird in dem Ausdruck *δεξιτερὸν κατὰ μαζόν*. [102])

Jedes Nennwort ist ferner ein Masculinum oder ein Femininum oder ein Neutrum. Masculina sind die, welche (?) auf *ν* oder *ρ* ⟨oder *ς*⟩ und auf die mit *ς* zusammengesetzten Buchstaben, nämlich *ψ* und *ξ*, ausgehen, Feminina die, welche auf die stets langen Vocale, d. h. auf *η* und *ω*, und unter den mittelzeitigen auf (ein langes) *α* ausgehen. Somit ist die Zahl der Laute, auf welche Masculina und.... Feminina ausgehen, die gleiche, da ja der Ausgang auf *ψ* und *ξ* mit dem auf *σ* identisch ist. Auf einen stummen Laut (Muta) geht kein Nennwort aus, auch nicht auf einen der (stets) kurzen Vocale (*ε* oder *ο*). Auf *ι* gehen nur 3 aus, *μέλι*, *κόμμι*, *πέπερι*, auf *υ* fünf ⟨*πῶϋ*, *νᾶπυ*, *γόνυ*, *δόρυ*, *ἄστυ*⟩, auf diese Laute und ausserdem auf *ν* und *ς* ⟨und *α* und *ρ*⟩ gehen die Neutra aus. [103])

Cap. 22. (1458^{a} 18.) Der sprachliche Ausdruck ist gut, wenn er deutlich und doch nicht niedrig ist. Am deutlichsten ist derselbe bei durchgängigem Gebrauch der gewöhnlichen Worte, aber dann ist er auch niedrig, wie z. B. die Dichtung des Kleophon und die des Sthenelos. [104]) Würdevoll und das Gemeine vermeidend wird er durch den Gebrauch ungewöhnlicher Worte; zu diesen gehört das Fremdartige (die „Glotte“) und die Metapher und die Erweiterung und überhaupt alles vom Gewöhnlichen Abweichende. Nimmt aber Jemand nur Ungewöhnliches in seine Dichtung auf, so entsteht entweder Räthselhaftes oder Sprachwidriges, das Erstere bei lauter Metaphern, das Andere bei lauter fremdartigen Ausdrücken (Glotten: Provinzialismen, Archaismen). Denn darin liegt das Wesen des Räthsels, dass man Unvereinbares zusammenfügt und doch von Wirklichem redet; dies geht nicht an, wenn man nur im eigentlichen Sinn gebrauchte Worte mit einander verbindet, wohl aber beim Gebrauch von Metaphern,

wie wenn man sagt: „Einen erblickt' ich, der Erz mit Feuer anklebte dem Andern“ [105]) und dergleichen. Lauter Fremdartiges macht den Ausdruck sprachwidrig. Also muss man von diesen Formen nur in einer gewissen Weise Gebrauch machen: dass der Ausdruck nicht niedrig und vulgär sei, wird man durch den fremdartigen und übertragenen und geschmückten Ausdruck und die andern angegebenen Formen bewirken; dass er aber deutlich sei, durch die gewöhnlichen Worte. Gar nicht wenig aber tragen dazu, dass der Ausdruck, ohne undeutlich zu werden, das Gemeine vermeide, die Erweiterungen und Verkürzungen und Umbildungen der Worte bei; denn das Auffallende, welches durch die Abweichung vom Gewöhnlichen entsteht, wird Entfernung vom Gemeinen, die Gemeinschaft mit dem Gewohnten aber Deutlichkeit zur Folge haben. Daher ist der Tadel ein verfehlter, den Einige gegen diese Redeweise richten, die den Dichter verspotten, wie der alte Euklides, der meint, es sei keine Kunst, zu dichten, wenn als erlaubt gelte, nach Belieben zu dehnen; er legt den Spott in die Redeform selbst (durch Sylbenverlängerung) hinein: „Den Epichares sah ich nach Marathon hin spazieren“ und „er begehret ja nicht nach jenes Tollkopfs Nieswurz.“ [106]) Freilich giebt es eine lächerliche Weise der Anwendung dieses Mittels; indess Maasslosigkeit kann gleich sehr bei allen Theilen (der poetischen Rede) vorkommen; — der Erfolg wäre ja der gleiche, wenn Jemand Metaphern und fremdartige Ausdrücke und die anderen Ausdrucksarten unpassend und in Lachen erregender Art anwendete; — welchen Vorzug aber die angemessene Anwendung verleihe, kann man in der epischen Dichtung leicht erkennen, indem man die Worte in das Metrum bringt. Auch bei dem fremdartigen und übertragenen Ausdruck und den anderen Formen kann man dadurch, dass man statt derselben die gewöhnlichen Worte einsetzt, die Wahrheit des Gesagten erkennen, wie z. B. der nämliche jambische Vers bei Aeschylus und Euripides, nachdem der Letztere nur Ein Wort darin durch ein anderes, das eigentliche

und gewohnte durch ein fremdartiges, ersetzt hat, bei diesem schön, bei jenem einfältig erscheint. [107]) Aeschylus nämlich hat in dem „Philoktet“ gedichtet: „das Krebsgeschwür, das aufisst meines Fusses Fleisch;“ statt „aufisst“ sagt Euripides „schwelgt“ („das schwelgt in meines Fusses Fleisch“). Und man erkennt das Gleiche, wenn man in: „jetzt hat solch' ein geringer und nichtiger Mensch, so ein Schwächling“ die gewöhnlichen Ausdrücke einsetzt und sagt: „jetzt hat solch' ein kleiner, unkräftiger Mensch, so ein Schwächling“, und wenn man statt: „stellte den winzigen Tisch und den unansehnlichen Stuhl hin“ sagt: „stellte den schlechten Stuhl ihm hin und das niedrige Tischchen“, und wenn man das vom Wasser gepeitschte Gestein nicht „auftosen“, sondern Geräusch machen lässt. So hat auch mit Unrecht Ariphrades die Tragiker darüber ausgespottet, dass sie in einer Weise sich ausdrücken, wie Niemand in der gewöhnlichen Rede, z. B. Umstellungen vornehmen, wie *δωμάτων ἄπο* statt *ἀπὸ δωμάτων* und *Ἀχιλλέως πέρι* statt *περὶ Ἀχιλλέως*, und alterthümliche Formen gebrauchen, wie *σέθεν* und *ἐγὼ δέ νιν* und dergleichen; denn das alles dient, weil es nicht zu dem Gewöhnlichen gehört, zur Hebung des Ausdrucks; das verkannte Jener.

Es ist von Wichtigkeit, jede der angegebenen Ausdrucksweisen angemessen zu gebrauchen, die zusammengesetzten und die fremdartigen Worte; bei weitem am wichtigsten aber ist, geschickt im Gebrauch von Metaphern zu sein; denn nur dies kann man nicht von einem Andern lernen, sondern es ist ein Zeichen guter Naturbegabung, da passende Metaphern finden die Aehnlichkeit erkennen heisst.

Die zusammengesetzten Worte passen am meisten für die Dithyramben, die fremdartigen für die Heldengedichte, die Metaphern für die jambischen Trimeter. In den Heldengedichten sind die genannten Arten alle anwendbar; in den jambischen Trimetern aber sind, weil dieselben sich möglichst eng an die gewöhnliche Redeweise anschliessen, diejenigen am angemessensten, die

man auch in der Prosa gebrauchen kann: solche sind ausser dem gewöhnlichen Wort der metaphorische und der schmückende Ausdruck. [108])

(1459 a 15.) Ueber die Tragödie und durch Handeln nachbildende Darstellung sei hiermit genug gesagt.

Cap. 23. (1459 a 17.) Bei der metrischen Nachbildung in erzählender Form aber ist klar, dass man die Fabel wie in der Tragödie auf eine Handlung gründen muss, und zwar auf eine einheitliche, ein Ganzes bildende und in sich geschlossene Handlung, die Anfang, Mitte und Ende hat, damit sie, gleich einem einheitlichen und vollständigen Organismus, die ihrem Wesen entsprechende Lust bereite, und dass die Composition nicht den Charakter der Geschichtserzählung tragen darf, in welcher man sich nicht an die Einheit der Handlung binden kann, sondern alles das mittheilen muss, was Einer Zeit angehört hat und in dieser Einen oder Mehrere betraf, wobei es zufällig ist, ob das Eine mit dem Andern in einer inneren Verbindung steht oder nicht. Denn wie zu derselben Zeit die Seeschlacht bei Salamis und der Kampf der Karthaginienser auf Sicilien erfolgte, die keine Beziehung auf ein und dasselbe Ziel hatten, so ist auch der Zeitfolge nach mitunter Eins mit dem Andern verbunden, ohne dass doch Beides auf Ein gemeinsames Ziel sich bezieht. Nun verfährt — man kann wohl sagen die grosse Mehrzahl der Dichter ebenso. Darum mag, wie wir schon oben sagten, [109]) auch in diesem Betracht Homer neben den Andern mit Recht als ein bewunderungswürdiger Dichter erscheinen, denn er hat selbst den Fehler zu vermeiden gewusst, den gesammten Krieg, der doch ein Ganzes ist, das Anfang und Ende hat, zum Gegenstande seiner Dichtung zu machen; die Darstellung desselben wäre nämlich allzu gross und unübersichtlich geworden, oder, falls das richtige Maass des Umfangs eingehalten worden wäre, allzu verwickelt durch bunte Mannigfaltigkeit; er hat vielmehr eine Theilhandlung herausgehoben, aber vieles von dem auf den Krieg Bezüglichen eingeschaltet (zu Episodien verwendet), wie er z. B. durch den Schiffskatalog und andere Episodien seine Dichtung erweitert. Die Anderen dagegen nehmen in ihre Dichtung auf, was Einer Person oder Einer Zeit oder Einer vieltheiligen Handlung angehört, wie z. B. der Verfasser des „cyprischen Gedichts“ und der der „kleinen Ilias;“ [110]) demgemäss lässt sich aus der „Ilias“ und „Odyssee“ je eine Tragödie bilden oder höchstens je zwei, aus dem „cyprischen Gedicht“ aber viele, und aus der „kleinen Ilias“ mehr als acht, insbesondere ein „Waffenstreit“, ein „Philoktet“, „Neoptolemus“, „Eurypylos“, ein „Odysseus als Bettler“, „Lakonerinnen“, eine „Zerstörung Iliums“ und eine „Heimfahrt“, auch ein „Sinon“ und „Troerinnen.“ [111])

Cap. 24. (1459 b 8.) Die epische Dichtung muss ferner die nämlichen Arten haben, wie die Tragödie: sie muss nämlich entweder einfach oder verwickelt oder charakterzeichnend (ethisch) oder Darstellung eines schweren Leidens (pathetisch) sein. Auch die Theile müssen mit Ausnahme der Musik und des Theatralischen die nämlichen sein, (und die schönste Gestalt der Fabel ist in ihr die nämliche,?) denn es bedarf dazu der Schicksalswendungen und Erkennungen und der leidvollen Ereignisse; ferner muss es in ihr (nach den nämlichen Gesetzen?) um die Gedankenbildung und den sprachlichen Ausdruck wohl stehen. Dieses alles findet sich bei Homer zuerst und in vollbefriedigender Art: von seinen beiden Dichtungen ist die Ilias einfach und pathetisch, die Odyssee verwickelt, da sie ganz auf Erkennung beruht, und ethisch; zudem hat er auch im sprachlichen Ausdruck und in der Gedankenbildung alle Anderen übertroffen.

(1459 b 17.) Die epische Dichtung unterscheidet sich aber von der tragischen in dem Umfang der Composition und im Metrum. Als Maass des Umfangs reicht das bereits angegebene zu, [112]) dass man den Anfang und das Ende zusammen zu überschauen vermöge. Dieser Forderung möchte wohl dann genügt werden, wenn die Compositionen kürzer, als die alten, und ungefähr so lang sind, wie die Tragödien zusammengenommen, welche zu

Einer Aufführung mit einander zusammengestellt zu werden pflegen.[113]) Zur Erweiterung des Umfangs eignet sich die epische Dichtung weit mehr, als die tragische, weil in dieser nicht mehreres gleichzeitig Geschehene dargestellt werden kann, sondern nur das, was auf der Bühne durch die handelnden Personen gethan wird,[114]) wogegen im Epos, weil es die Erzählungsform hat, vieles gleichzeitig Vollzogene dargestellt werden kann, durch welches, falls es wirklich zur Fabel gehört, die Dichtung an Kraft gewinnt; das Epos besitzt hierin einen Vorzug, durch den es prachtvoller wird und dem Hörenden Abwechselung gewährt in der Aufeinanderfolge ungleichartiger Abschnitte; denn der Gleichartigkeit wegen, welche rasch sättigt, fallen leicht Tragödien durch. Das für heroische Dichtung angemessene Metrum wurde durch die Erfahrung gefunden; wollte Jemand in einem andern Metrum oder mittels einer Verbindung mehrerer Metra erzählend darstellen, so würde das als unpassend auffallen; denn das heroische Metrum (der Hexameter) ist unter allen Metris das ruhigste und kraftvollste, und eben darum lässt dasselbe auch zumeist den Gebrauch von fremdartigen und übertragenen Ausdrücken zu; die epische Darstellung hat ja etwas über das Maass der übrigen Hinausgehendes. Das jambische Metrum und der (trochäische) Tetrameter haben dagegen etwas zur Bewegung Passendes, nämlich dieser zum Tanz, jenes zum Handeln; vollends aber wäre eine Mischung von Metris, wie bei Chäremon, absurd. Darum hat denn auch Niemand eine umfangreiche epische Composition in einem andern Metrum, als dem heroischen, gedichtet; sondern die Natur selbst lehrt uns, wie gesagt, das angemessene Metrum zuertheilen.

Wie der Dichter in der epischen Darstellung verfahren müsse, das hat Homer, der ja auch in so manchem Andern Lob verdient, unter den Dichtern allein richtig erkannt. Der Dichter muss nämlich selbst so wenig als möglich reden; denn sofern er dies thut, ahmt er ja nicht eigentlich nach. Nun treten die anderen Dichter durch das Epos hindurch selbstredend auf und stellen nur Weniges und selten nachahmend dar; er dagegen lässt nach kurzer Vorrede sofort einen Mann oder ein Weib oder eine andere Gestalt auftreten, und so, dass dieselben alle nicht charakterlos sind, sondern bestimmte Charaktere haben.

Auch in die tragische Dichtung muss Wunderbares eingehen; das Vernunftwidrige aber, worauf zumeist das Wunderbare beruht, darf mehr in dem Epos vorkommen, weil man bei demselben nicht auf den Handelnden hinschaut; es würde ja die Darstellung der Verfolgung Hektor's,[115]) auf die Bühne gebracht, Lachen erregen: die Krieger sollen still stehen, und nicht verfolgen, indem er (Achilles) durch seinen Wink es ihnen verbietet; im Epos aber übersieht man dies. Das Wunderbare vernimmt man mit Lust, was sich dadurch bekundet, dass durchgängig die Erzähler gunstbuhlend es hinzusetzen pflegen. Wie man es aber machen muss Unwahres vorzutragen, das hat zumeist Homer auch als Vorbild für Andere gezeigt. Es wird nämlich ein Fehlschuss angewendet. Wenn, falls A ist oder geschieht, auch B ist oder geschieht, so meinen die Menschen, wenn B ist, so sei oder geschehe auch A; das ist aber falsch. Man muss daher, wenn A unwirklich ist, B aber unter der Voraussetzung, dass A sei, nothwendig sein oder geschehen sein muss, B miterwähnen; denn wissen wir, dass B wirklich ist, so bildet dann unsere Seele den Trugschluss, dass auch A sei. Ein Beispiel hierfür lässt sich aus der Badescene entnehmen.[116]) Man muss Unmögliches, falls dasselbe wahrscheinlich ist, solchem Möglichen, welches unglaublich ist, vorziehen. Die Dichtungen darf man nicht so gestalten, dass sie vernunftwidrige Theile enthalten; man muss dahin streben, dass sie, wo möglich, gar nichts der Vernunft Widerstreitendes haben; geht das nicht an, so liege dasselbe ausserhalb der Darstellung, wie z. B. dass Oedipus nicht gewusst habe, wie Laios umgekommen sei, und nicht innerhalb der Handlung selbst, wie in der „Elektra“ der Bericht von den pythischen Spielen oder

in den „Mysiern“ der von Tegea bis nach Mysien stumm zurückgelegte Weg. Die Ausrede, ohne das würde die Fabel nicht bestehen können, ist lächerlich; denn man muss sich von vorn herein die Fabel nicht derartig gestalten; hat man aber solches hineingelegt, so muss man dabei so verfahren, wie selbst etwas Vernunftwidriges noch auf die vernunftgemässere Weise zulässig zu sein scheinen mag; würde ja z. B. in der „Odyssee“ das Vernunftwidrige bei der Aussetzung an's Land, wenn ein schlechter Dichter es dargestellt hätte, als unerträglich hervortreten; nun aber überdeckt es der Dichter durch die anderen Vorzüge und macht so das Vernunftwidrige angenehm.[117]) Auf den Ausdruck muss man besonders in den Partien Mühe verwenden, die ohne wesentlichen Inhalt und weder charakterzeichnend, noch gedankenhaft sind; denn eine all zu glänzende Diction verdeckt wiederum Charaktere und Gedanken.

Cap. 25. (1460 b 6.) Aus wie vielen und was für Gesichtspunkten sich Probleme und Lösungen aufstellen lassen, lässt sich auf folgende Weise erkennen. Da der Dichter nachahmend darstellt, gleich wie ein Maler oder ein Bildhauer, so muss er nothwendig eins dieser drei Stücke nachbilden: entweder die Dinge so, wie sie waren oder sind, oder so, wie man sagt, dass sie seien und wie sie zu sein scheinen, oder so, wie sie sein sollten. Dies aber wird dargestellt in einfacher Rede oder auch mittels fremdartiger und übertragener Ausdrücke und es giebt ja überhaupt mancherlei Modificationen des Ausdrucks, deren Gebrauch wir den Dichtern zugestehen. Ausserdem kommt in Betracht, dass die poetische Richtigkeit nicht mit der politischen Richtigkeit oder mit der Richtigkeit nach den Normen irgend einer anderen Kunst identisch ist. Bei der Dichtung selbst giebt es zweierlei Fehler: die einen betreffen sie als solche, die anderen nur accidentiell. Die Unfähigkeit, dasjenige nachzubilden, dessen Nachbildung sie sich vorgesetzt hat, ist der Fehler der Dichtung als solcher; wenn aber darum, weil man sich nicht in richtiger Weise das Ziel setzte, sondern

etwa ein mit beiden Füssen zur rechten Seite zugleich ausschreitendes Pferd oder etwas nach den Regeln der betreffenden Kunst, z. B. der Heilkunst oder einer andern Kunst, Fehlerhaftes darzustellen unternahm, irgendwie Unmögliches dargestellt worden ist, so ist der Fehler nur ein accidentieller. Demgemäss muss man die Vorwürfe, die bei der Aufstellung von Problemen gegen Dichtwerke gerichtet zu werden pflegen, aus diesen Gesichtspunkten betrachten und zu entkräften suchen. Zuerst: es ist solches dargestellt worden, was nach der gerade darauf bezüglichen Kunst unmöglich ist. Das ist ein Fehler; aber das Verfahren ist gerechtfertigt, wenn die Dichtung dadurch ihr eigenes Ziel erreicht; das Ziel nämlich wird, wie gesagt,[118]) dann erreicht, wenn man durch jenes Mittel die Scene selbst oder eine andere ergreifender macht; ein Beispiel hierfür liefert die Verfolgung des Hektor; liess sich aber das Ziel entweder in höherem oder doch in (nicht?) geringerem Maasse auch unter Einhaltung der Regeln der betreffenden Kunst erreichen, so ist das Verfahren ungerechtfertigt; denn es muss, wo möglich, gar nicht gefehlt werden. Ferner (ist auch dann zu fragen): wogegen ist verstossen worden? Gegen die Gesetze der Dichtkunst selbst oder gegen die Gesetze von irgend etwas Accidentiellem? Der Fehler ist nämlich geringer in dem Fall, wenn der Darsteller nicht gewusst hat, dass die Hirschkuh ohne Geweih ist, als wenn er das, was er darstellen wollte, nicht erkennbar gezeichnet hat. Wenn ferner der Vorwurf gemacht wird, das Dargestellte entspreche nicht der Wirklichkeit, so ist der Einwurf dahin zu beantworten: aber vielleicht dem, was sein sollte, wie auch Sophokles sagte, er stelle die Personen in einem solchen Charakter dar, in welchem der Dichter sie erscheinen lassen müsse, Euripides dagegen in einem solchen, wie sie ihn wirklich zu tragen pflegen.[119]) Wenn aber in keiner von beiden Weisen gedichtet worden ist, so doch der Sage gemäss, wie z. B. das auf die Götter Bezügliche; denn vielleicht wird darüber weder das Bessere, noch auch das der Wirklichkeit Gemässe

gesagt, sondern es mag damit so stehen, wie Xenophanes [120]) glaubt; allein man sagt eben so. Anderes aber ist zwar nicht das Bessere, hat jedoch thatsächlich stattgefunden, wie z. B. das über die Waffen Gesagte: [121]) gerade empor von der unteren Spitze des Schaftes — ragten die Lanzen; denn so hielt man es damals, wie dieser Brauch noch heute bei den Illyriern besteht. Man muss aber, wenn in Frage kommt, ob etwas auf eine löbliche Weise von einer der Personen gesagt oder gethan sei, nicht bloss in Betracht ziehen, ob das Gethane oder Gesagte an sich selbst gut oder schlecht sei, sondern auch, in Bezug auf wen, wann, zu wessen Gunsten und zu welchem Zweck jene Person handelt oder redet, wie etwa um der Erlangung eines grösseren Gutes oder Vermeidung eines grösseren Uebels willen. Andere Einwürfe muss man durch Erwägung des sprachlichen Ausdrucks heben, z. B. durch Annahme eines fremdartigen Ausdrucks (einer Glotte) an der Stelle [122]) *οὐρῆας μὲν πρῶτον* (die Mäuler zuerst), wo vielleicht nicht die Maulthiere, sondern die Wächter zu verstehen sind, oder an der Stelle, [123]) wo es vom Dolon heisst: der ein schlechtes Aussehen (*εἶδος*) hatte; vielleicht ist darunter nicht zu verstehn, dass der gesammte Körper unsymmetrisch gebaut, sondern nur, dass das Angesicht hässlich war; denn unter „schön aussehend“ (*εὐειδές*) verstehen die Kreter: von schöner Gesichtsbildung. Ferner mag [124]) *ζωρότερον δὲ κέραιε* (bereite den Wein kräftiger!) nicht bedeuten „weniger mit Wasser vermischt,“ wie für Zecher, sondern „hurtiger“. Anderes ist metaphorisch gesagt, wie z. B.: [125]) [die Anderen,] (alle?) Götter und Menschen schliefen die ganze Nacht, wo doch der Dichter auch sagt: als auf das troische Feld er schaute, — der Flöten und Pfeifen Getön; „alle“ ist metaphorisch zu nehmen für „viele;“ denn die Gesammtheit ist eine Vielheit. Ferner ist metaphorisch zu deuten: [126]) untheilhaftig allein; das Bekannteste ist unter dem Einzigen zu verstehen. Es giebt Einwürfe, die sich durch richtigere Aussprache heben lassen, wie Hippias von Thasos das: [127]) *δίδομεν* (*διδόμεν*) *δέ οἱ* (wir geben ihm; — ihm zu geben) zu rechtfertigen suchte, und [128]) *τὸ μὲν οὗ* (*οὐ*) *καταπύθεται ὄμβρῳ* (das zum Theil, — das nicht — durch Regen anfault). Anderes lässt sich in's Reine bringen durch Trennung, wie bei Empedokles: [129]) sterblich wurden alsbald, die früher unsterblich erschienen, früher Lautres gemischt. Wieder Anderes durch Unterscheidung mehrerer möglichen Beziehungen, wie in der Stelle: [130]) *παρῴχηκεν δὲ πλέων νύξ* (es schwand das Meiste der Nacht hin;) denn *πλείων* kann zweifach bezogen werden. Noch Anderes durch die Beachtung des Sprachgebrauchs, wie z. B. was bei den Mischtränken man „Wein“ zu nennen pflege, woher denn Ganymedes „des Zeus Weinschenk“ von dem Dichter genannt wird, [131]) obwohl die Götter nicht Wein trinken, oder: wie man Erzarbeiter auch die Eisenarbeiter zu nennen pflegt, so ist auch wohl an der Stelle [132]) „Schienen von neubereitetem Zinn“ ein anderes Metall gemeint, jedoch dies vielleicht vermöge einer Metapher. Man muss aber auch, wenn ein Wort etwas mit einem Widerspruch Behaftetes zu bezeichnen scheint, in Erwägung ziehen, in wie vielfachem Sinn es an der gegebenen Stelle genommen werden könne, wie z. B. in dem Satze: [133]) „da hielt die eherne Lanze,“ zu untersuchen ist, in wie vielfacher Art sich denken lasse, dass sie dort gehemmt worden sei; man muss erwägen, ob so oder so aufzufassen sei, in geradem Gegensatz zu dem Verfahren Solcher, die, wie Glaukon [134]) sagt, Einiges thörichter Weise voraussetzend, aus ihren willkürlichen Aufstellungen Schlüsse ziehen, und als habe der Dichter gesagt, was ihnen scheint, tadeln, was sich nicht mit ihrem Wahne verträgt. Diese Bemerkung findet auch in solchen Fällen, wie bei der Stelle über den Ikarios, [135]). Anwendung. Man pflegt nämlich anzunehmen, dieser sei ein Lacedämonier gewesen; nun ist es unbegreiflich, dass Telemach bei seinem Aufenthalte in Lacedämon nicht mit ihm zusammentrifft. Es steht aber hiermit vielleicht so, wie die Kaphallenier sagen: diese behaupten nämlich, Odysseus habe eine ihrer Landsgenossinnen geheirathet, und der Vater der-

selben heisse Ikadios, nicht Ikarios; in Folge des Fehlers aber hat der Anstoss, den man genommen hat, etwas Scheinbares. Das Unmögliche in Bezug auf die Dichtung muss im Allgemeinen entweder dadurch gerechtfertigt werden, dass es das Bessere sei, oder dadurch, dass es der gewöhnlichen Meinung entspreche; denn in die Dichtung ist eher das glaubhafte Unmögliche, als das unglaubhafte Mögliche aufzunehmen, und wenn es unmöglich ist, dass es solche Personen gebe, wie z. B. Zeuxis [136]) sie gemalt hat, so ist zu antworten: aber es ist das Bessere; denn das Bild muss über die Wirklichkeit hinausgehen. Durch die Sage muss man das Vernunftwidrige (Unnatürliche) rechtfertigen, und daneben auch dadurch, dass dasselbe unter Umständen nicht vernunftwidrig (unnatürlich) sei, da es wahrscheinlich sei, dass mitunter auch Unwahrscheinliches wirklich geschehe. Enthält das von dem Dichter Gesagte anscheinend einen Widerspruch, so muss man, wie bei den dialektischen Widerlegungen, in Betracht ziehen, ob das Nämliche und ob in Bezug auf das Nämliche und ob in demselben Sinne bejaht und verneint sei, so dass er entweder gegen das rede, was er selbst (ausdrücklich) sagt, oder gegen das, was ein Verständiger dabei als unausgesprochene Voraussetzung denkt. Mit Recht wird die Darstellung von Vernunftwidrigem (Unnatürlichem) und von Charakterschlechtigkeit dem Dichter zum Vorwurf gemacht, wenn dasselbe ihm nicht unvermeidbar war und ihm zu nichts dient, wie das Vernunftwidrige (Unnatürliche) bei Euripides in dem Auftreten des Aegeus und die Charakterschlechtigkeit des Menelaos im „Orestes." [137])

Anschuldigungen werden hiernach gegen Dichtungen aus fünf Gesichtspunkten gerichtet: Unmöglichkeit, Vernunftwidrigkeit, Schädlichkeit, Widerspruch, Verletzung technischer Gesetze; die Gesichtspunkte für die Rechtfertigungen aber sind die angegebenen: die Zahl derselben ist zwölf. [138])

Cap. 26. (1461^{b} 26.) Ob die epische Darstellung besser sei, als die tragische, lohnt sich wohl zu untersuchen. Ist die feinere Darstellung die bessere, und ist

eine jede um so feiner, je mehr sie dem Geschmack der Besseren entspricht, so ist offenbar die, welche Alles nachahmt, gar zu unfein; denn als ob die Zuschauer nichts verstehen würden, was nicht ausdrücklich mit dargestellt sei, vollziehen Stümper viele Bewegungen, wie die schlechten Flötenbläser sich umherwerfen, wenn der Diskus-Wurf dargestellt, und ihrem Führer am Gewande zerren, wenn die „Scylla" gespielt werden soll. Die Tragödie trägt nun (sagen Einige) eben den Charakter (der alles wiedergebenden Darstellung), welchen die früheren Schauspieler dem Spiele der spätern vorzuwerfen pflegten, wie namentlich Mynniskos den Kallippides wegen dessen stark übertreibender Darstellung einen Affen nannte, und die gleiche Ansicht hegte man auch über (den Schauspieler) Pindaros. [139]) Wie diese sich zu jenen verhalten, so verhält sich die gesammte tragische Kunst selbst zu der epischen Dichtung: diese letztere ist, sagen Einige, für gebildete Betrachter bestimmt, welche der schauspielerischen Gestaltung nicht bedürfen, die tragische Darstellung aber für ungebildete; die gröbere Darstellung ist nun aber offenbar die schlechtere. Zu entgegnen ist jedoch erstens, dass die Anschuldigung nicht die Dichtkunst, sondern die Schauspielerkunst trifft; man kann ja auch dem rhapsodischen Vortrag (eines Epos) zu viele sichtbare Zeichen beifügen, was Sosistratos that, und ebenso auch dem Gesang, was der Opuntier Mnasitheos that. [140]) Zweitens, es ist nicht jegliche Bewegung verwerflich, da ja auch der Tanz es nicht ist, sondern nur die der Stümper, wie es dem Kallippides zum Vorwurf gemacht worden ist und jetzt Anderen vorgeworfen wird, dass sie keine edelgesinnten Frauen darzustellen wissen. Ferner, die Tragödie erfüllt ihre Aufgabe auch ohne schauspielerische Action, ebenso wie die epische Dichtung; denn durch das Lesen wird offenbar, von welchem Werthe sie sei; ist sie nun im Uebrigen besser, so braucht ihr das von Jenen Getadelte nicht nothwendig anzuhaften. Sie ist aber besser, da sie alle Bestandtheile des Epos [141]) mit diesem theilt, — sie kann ja sogar auch des epischen Versmaasses sich be-

dienen, — und da bei ihr als ein nicht unbeträchtlicher Bestandtheil die musikalische und schauspielerische Darstellung hinzukommt, wodurch der Genuss am offenbarsten bewirkt wird. Zudem hat die tragische Dichtung die vollste Deutlichkeit beim Lesen und bei der Aufführung.[142]) Ein anderer Vorzug derselben ist, dass durch sie bei geringerer Länge die Aufgabe der Nachbildung erreicht wird; denn das Gedrängtere [143]) ist angenehmer, als das mit vieler Zeit Durchsetzte, worunter ich solches verstehe, wie, wenn Jemand den Oedipus des Sophokles in so viele Verse bringen wollte, als die Ilias hat. Es ist ferner jede epische Darstellung weniger streng einheitlich; man sieht dies daran, dass sich aus jedem Epos mehrere Tragödien machen lassen; bildet also der Epiker eine streng einheitliche Fabel, so muss dieselbe entweder, wenn sie nämlich in Kürze dargestellt wird, als etwas Verstümmeltes erscheinen, oder als etwas Wässeriges, falls sie zu der von dem epischen Metrum geforderten Länge ausgesponnen wird; andernfalls ist die Nachbildung episodisch, nämlich aus mehreren Handlungen zusammengesetzt, wie ja die Ilias und auch die Odyssee viele solche Theile hat, die auch an sich selbst schon einen beträchtlichen Umfang haben, obschon diese Gedichte möglichst gut und, so sehr es angeht, als Darstellungen einer einheitlichen Handlung gestaltet sind. Wenn also in allen diesen Beziehungen die Tragödie den Vorzug hat und dazu noch in der Erfüllung der Kunstaufgabe, [144]) — man muss ja nicht jegliche Lust von diesen Dichtungsarten erwarten, sondern die angegebene, — so ist es offenbar, dass sie besser als das Epos ist, indem sie mehr das Ziel erreicht.

(1462 [b] 15.) So viel über die Tragödie und das Epos, über ihr Wesen und ihre Arten und Theile, über deren Anzahl und Unterschiede, über die Ursachen, auf welchen das Erreichen und Verfehlen der Aufgabe beruht und über die Anschuldigungen und deren Widerlegungen![145])

Anmerkungen des Uebersetzers.

[1]) Aristoteles versteht unter dem der Natur der Sache nach Ersten (πρῶτον φύσει) das Principielle; er pflegt davon das für uns Erste (πρῶτον πρὸς ἡμᾶς) zu unterscheiden, welches das Einzelne, sinnlich Wahrnehmbare ist; jenes gilt ihm als das an sich Erkennbarere, dieses als das (anfänglich) für uns Erkennbarere. Von dem uns näher Liegenden führt zu dem an sich Früheren hin der analytische (inductive) Erkenntnissweg; das synthetische (deductive) Verfahren dagegen ist das Ausgehen von dem an sich Ersten und die Ableitung des Bedingten aus demselben. Jenes ist die Erkenntniss a posteriori (aus dem in der Wirklichkeit Späteren und Bedingten), dieses die Erkenntniss a priori (aus dem in der Wirklichkeit Früheren und Bedingenden) in dem alten, unentstellten Sinn dieser Worte. Aristoteles will also hier von dem an sich Ersten ausgehen, d. h. zuerst das (alles Einzelne bedingende) allgemeine Wesen der Dichtkunst (und der Kunst überhaupt) bestimmen.

[2]) Durch den Begriff der Nachahmung oder nachbildenden Darstellung (μίμησις) charakterisirt Aristoteles in Uebereinstimmung mit Plato die Kunst im engeren Sinne dieses Wortes, die heute sogenannte freie oder schöne Kunst, im Unterschiede von der nützlichen Kunst, welche letztere praktischen Zwecken dient und, wie Arist. Physik II, 8 sagt, das von der Natur unvollendet Gelassene ergänzt. Es giebt eine Musik, die, obschon sie auch eine Nachbildung (den Ausdruck von Gefühlen und Begehrungen) enthält, doch vorwiegend gewissen praktischen Zwecken dient, z. B. der Anregung der Kampflust; daher vielleicht die Einschränkung „grösstentheils“ bei dem Flöten- und Citherspiel. Aristoteles hat bei der künstlerischen „Nachahmung“ nicht eine sclavische Nachbildung des Einzelnen

im Auge, sondern eine Darstellung, welche das Wesen und Gesetz zur Erscheinung bringt. Eine solche ist nur möglich, wo mit der Kraft der Erkenntniss die Kraft der Phantasie vereinigt ist; die letztere Bedingung ist jedoch mehr von der modernen, als von der antiken Aesthetik hervorgehoben worden. Die Wissenschaft erkennt das Wesen und Gesetz als solches, in der Form der Allgemeinheit, in abstracto, d. h. abgelöst von den individuellen Besonderheiten; die Kunst dagegen stellt dasselbe in concreto dar, d. h. in der Form eines individualisirten Gebildes (in welchem das Allgemeine sich gleichsam verkörpert) und hieran knüpft sich nicht bloss eine theoretische Belehrung, sondern ein volles, unsere Erkenntniss und unser Gemüth mit gleicher Unmittelbarkeit erfassendes Miterleben, das eine Erweiterung des Eigenlebens ist; an die verschiedenen Arten der dargestellten Objecte knüpfen sich insbesondere verschiedene Arten von Gefühlen, die in dem empfänglichen Betrachter angeregt werden, zur vollen Ausbildung und endlich zum naturgemässen Abschluss gelangen, s. unten Anmerk. 23 und 25, ferner Anmerk. 39—41.

3) Charakterisirende Nachbildung von Personen durch Geberden und Wechselreden aus dem Stegreif war besonders in Sicilien beim Erndtefest ein sehr beliebtes Spiel. Sophron aus Syrakus, eine Zeitgenosse des atheniensischen Dramatikers Euripides, hat zuerst durch Aufzeichnung solcher Reden (ohne Versmaass) diese Darstellungsweise in die Litteratur eingeführt, und ihm folgte hierin sein Sohn Xenarch. Diese Aufzeichnungen wurden Mimen (μῖμοι) genannt.

4) Die „sokratischen Dialoge", welche von mehreren Sokratikern und mit der grössten Meisterschaft von Plato verfasst wurden, sind charakterisirende Nachbildungen der auf Menschenprüfung (ἐξέτασις) und insbesondere auf dialektische Vernichtung des dünkelhaften Scheinwissens und Begründung echten Wissens abzielenden Reden des geschichtlichen Sokrates. Für Nachbildungen des realen philosophischen Wechselverkehrs, die diesem selbst an Werth weit nachstehen, erklärt Plato (im Dialog Phaedrus) ausdrücklich auch die besten philosophischen Schriftwerke; diese vermögen nicht selbst zu „belehren", sondern nur an den wahrhaft belehrenden philosophischen Wechselverkehr „wiederzuerinnern" (etwa so, wie ein historisches Drama an das dargestellte Ereigniss „wiedererinnert"). Der philosophische Kampf selbst in allen seinen Phasen ist das Poetische in den „sokratischen Dialogen"; diese sind ihrem Inhalt nach philosophisch, ihrer Form nach aber Dramen (Nachbildungen eines Kampfes heterogener Principien mit einander, also einer Handlung), demgemäss durchgängig von gemischter Natur; das poetische Element ist ihnen wesentlich und ist nicht bloss (wie Einige meinen) „eine schöne Fassung", eine „unwesentliche poetische Seite"; Dialoge, wie Plato's Protagoras, Gorgias etc. stellen Geisteskämpfe dar nicht wie sie zufällig erfolgt sein mögen, sondern echt künstlerisch der innern Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit gemäss (οἷα ἂν γένοιτο, Arist. Poet. cap. 9). Allerdings erlangt in einem Theil der Dialoge Plato's das philosophische Element bereits eine Prävalenz vor der poetischen Form; aber nur in unechten Dialogen sinkt diese zur blossen Verbrämung der Dialektik herab.

5) Empedokles, der bekannte sicilische Arzt und Naturphilosoph (um 450 v. Chr.), hat seine Doctrin metrisch (in Hexametern) und auch mit dichterischem Ausdruck dargestellt. Allein ein eigens auf wissenschaftliche Belehrung abzielendes metrisches Werk ist eben nach dem wohlbegründeten Urtheil des Aristoteles nicht ein Dichtwerk im wahren und vollen Sinne des Wortes.

6) Chaerēmon, ein Tragiker, dessen Blüthe mit der Zeit der Geburt des Aristoteles zusammentrifft, verfasste Stücke, die sich mehr zum Lesen, als zur Aufführung eigneten. Einige Bruchstücke aus denselben sind uns bei Athenäus erhalten.

7) Das selbständige (nicht einer umfassendern Dichtung eingefügte) Festlied, wie der Dithyrambus (zu Ehren des Bacchus, in der Regel antistrophisch, mit Flötenspiel), und der Nomus (zu Ehren des Apollo und anderer Gottheiten, in metrischer, aber nicht antistrophischer Form, mit Citherspiel), bringt alle jene Kunstmittel ohne Vertheilung an die einzelnen Partien zur Anwendung, d. h. es hat an jeder Stelle sowohl Versmaass (Metrum), als auch qualitative Tonordnung (Harmonie, bei den Alten fast nur in der melodischen Succession der Töne), als auch zeitliche Ordnung derselben nebst der gleichartigen Ordnung zugehöriger Tanzbewegungen (Rhythmus). Die Tragödie und Komödie dagegen bringen zwar im Ganzen alle, aber nicht an jeder einzelnen Stelle alle jene Kunstmittel zur Anwendung, nämlich in den dialogischen Partien nur die metrische Rede, in den lyrischen aber (den Chorgesängen) dazu noch die beiden anderen, so dass die Mittel κατὰ μέρος verwendet werden, d. h. ein jedes derselben da, wo es an die Reihe kommt (mitunter einzeln, mitunter auch mit den andern zugleich).

8) Polygnot aus Thasos, seit 463 v. Chr. in Athen eingebürgert, hat sich in der Darstellung grosser und edler Objecte, wie des Kampfes bei Marathon und der Besiegung Troja's, ausgezeichnet. Dionysius aus Kolophon war sein Zeitgenosse. Pauson, der zur Zeit des Dichters Aristophanes lebte, malte komische Figuren. Aristoteles liebt die Vergleichung von Formen der Dichtung mit Formen der Malerei.

9) Kleöphon wird als Tragödiendichter, auch als Verfasser eines Dialogs nach der Art der platonischen erwähnt. Aristoteles

schreibt ihm (unten, Cap. 22) in seiner Dichtung eine vulgäre Redeweise zu. Hegemon aus Thasos hat epische und dramatische Parodien gedichtet; seine „Gigantenschlacht“ wurde in Athen gerade an dem Tage gegeben, als dort die Nachricht von der Niederlage der nach Sicilien gesandten Streitmacht eintraf. Der Komiker Nikochares war ein Zeitgenosse und Nebenbuhler des Aristophanus.

10) Timotheus aus Milet (446—357) hat u. a. einen Nomus „die Perser“ und einen Dithyrambus „der Cyclop“ gedichtet, sein Zeitgenosse Philoxenus aus Cythera (435—380) einen Dithyrambus, in welchem er den sicilischen Gewaltherrscher Dionysius I. (der in Syrakus 406—367 v. Chr. regierte) unter der Person des Cyclopen Polyphemus verspottete, und, wie wir nach dieser aristotelischen Stelle annehmen müssen, wohl auch ein komisches Festlied „die Perser“, wenn wirklich die Conjectur Πέρσας das Richtige trifft; es könnte statt dessen auch der Name eines dritten Dichters (Argas) hier gestanden haben.

11) Die Eintheilungen der Dichtung nach der Darstellungsweise und nach den Darstellungsobjecten pflegen heute bekanntlich so mit einander combinirt zu werden, dass jene die Haupteintheilung bildet (epische, dramatische Dichtung), diese die Untereintheilung (ernstes und parodirendes Epos; Tragödie und Komödie); Aristoteles dagegen, der hier beide Eintheilungen neben einander stellt, macht im Verfolg die, welche auf den Charakter des Darstellungsobjectes gegründet ist, zur Haupteintheilung, und die auf die Darstellungsweise gegründete zur Untereintheilung. Was die heute sogenannte lyrische Dichtung betrifft, so hat Aristoteles dieselbe nicht als eine dritte Hauptart dem Epos und dem Drama coordinirt. Die Unterart der erzählenden Darstellung, wobei der Erzählende stets in eigener Person redet und niemals eine andere Person redend einführt, scheint bei ihm sowohl Lyrisches (wie auch Plato Rep. p. 394 die Dithyramben hierher rechnet), als auch unvollkommenere epische Dichtungen in sich zu befassen.

12) In Megara, welches während des grössten Theils des sechsten Jahrhunderts v. Chr. eine demokratische Verfassung hatte, soll um 580 Susarion (indem er die bei der Weinlese üblichen Scherze künstlerisch ausbildete), die Komödie begründet und dieselbe dann auch nach Attika verpflanzt haben. Epicharm, nach der gewöhnlichen Angabe aus Kos gebürtig, brachte den grössten Theil seines Lebens in Sicilien zu, wo er vor der Mitte des fünften Jahrhunderts gestorben sein soll. Der attische Komödiendichter Chionides trat kurz vor den Perserkriegen auf, und wohl um dieselbe Zeit auch Magnes.

13) Nach Herodot's Angabe waren diese insbesondere die Sikyonier und die Korinthier (Herod. V, 67; I, 23).

14) Durch die Freude am Nachbilden und am Wahrnehmen von Nachbildungen ist die Kunst überhaupt bedingt, durch die Freude an Harmonie und Rhythmus (und Rede) aber das Specifische der poetisch-musischen Künste. Dies sind die beiden Ursachen. Bei der ersten verbindet Aristoteles mit Recht, wie durchgängig in seiner Kunstbetrachtung, die Reflexion auf den Darsteller mit der Reflexion auf den empfänglichen Betrachter; denn in der Wechselwirkung Beider liegt das Leben der Kunst. Die Freude am Anschauen von Nachbildungen führt Aristoteles ebensowohl, wie die Freude an dem Nachbilden selbst auf den Lerntrieb zurück. Das Lernen ist an sich selbst erfreulich, wenn gleich das anhaltende und geordnete, schulmässige Lernen nach der ausdrücklichen Erklärung des Aristoteles nicht ein lustvolles Spiel, sondern nur eine anstrengende Arbeit sein kann und soll. Auch die Freude an der höchsten und edelsten Kunst ist in der Erkenntniss begründet, aber in der Erkenntniss des Wesens und Gesetzes der dargestellten Objecte, welches der Künstler in der sinnlichen Erscheinung zum anschaulichen Ausdruck bringt; wir freuen uns das Leben im Spiegel der Kunst wiederzuerkennen. Diese tiefere, auch des Gebildetsten würdige Freude hat Aristoteles keineswegs verkannt, oder hintangesetzt; wenn er aber hier von der elementarsten, kindlichsten Form der Freude am Wiedererkennen des Objectes im Bilde redet, so geschieht dies darum, weil es sich an dieser Stelle eben um die Anfänge, um den psychischen Ursprung, und nicht um die künstlerische Höhe der nachbildenden Darstellung handelt. (Oder dürfen wir vielleicht mit A. Lasson das Lernen, wovon Aristoteles hier redet, in dem tieferen Sinne fassen: „Jetzt erst sehe ich wirklich, wie das Ding aussieht, seitdem mich der Künstler sehen lehrt“? Doch findet Aristoteles auch Rhet. I, 11, 1371b 11 das Lernen nur in dem „Schluss, dass dieses jenes sei“.)

15) Nämlich derjenige Theil oder die Art, wobei das die Zeit Erfüllende in Sylben besteht. Die Zeit kann nur als eine mit irgend einem Inhalt erfüllte Zeit gemessen werden. Die geordnete Folge von Zeitabschnitten überhaupt ist der Rhythmus (das Zeitmaass, nämlich nicht im Sinne der Zeiteinheit, durch welche die Messung vollzogen wird, sondern der gemessenen Zeitabschnitte verstanden). Besteht das Zeiterfüllende in (sichtbaren) Tanzbewegungen, so ist der Rhythmus der, welchen Aristoteles den der Gestalten (σχηματιζόμενος) nennt; besteht es in (hörbaren) Tönen, so bildet der Rhythmus derselben zusammen mit der Harmonie (ἁρμονία) oder der qualitativen Tonordnung (der Ordnung der Töne hinsichtlich ihrer Höhe und Tiefe) die musikalische Composition, wie sie dem Liede (μέλος) zugehört; besteht es in (hör- und zugleich deutbaren) Theilen der Rede (des λόγος), so ergiebt sich hinsichtlich der Worte und Sätze der Rhythmus im stylistischen

Sinn, hinsichtlich der Sylben aber das Metrum ($\mu\acute{\epsilon}\tau\rho o\nu$); Aristoteles nennt daher hier die Metra Theile der Rhythmen. Der Begriff des Metrums kann aber auch dem des Rhythmus coordinirt werden, sofern der letztere in einem engeren Sinne genommen und entweder bloss auf die Tanzbewegungen oder auf diese und die Tonfolge bezogen wird.

16) Margites, auf den die nach ihm betitelte, von den Alten dem Homer zugeschriebene Parodie ging, war der Unstete, der vieles trieb, aber alles stümperhaft. „Viele Geschäfte verstand er; doch schlecht verstand er sie alle."

17) Hier scheint ein Satz ausgefallen zu sein, der die frühesten Entwicklungsformen der Tragödie aus der voräschyleischen Zeit betraf, insbesondere die Einführung eines Schauspielers durch Thespis. Von dem Geschichtlichen, was nach Cap. 5 bei der Komödie unbekannt ist, bei der Tragödie aber bekannt, kann Aristoteles hier nicht bloss den Fortgang zur Mehrheit von Schauspielern erwähnt haben.

18) Das Satyrspiel war ursprünglich ein mit Tanz verbundener Gesang (Dithyrambus) des die Satyrn (die Begleiter des Bacchus) darstellenden Chors zu Ehren dieses Gottes; zu dem Tanzschritt passte besonders das (sei es im Gesang selbst oder auch in Gesprächen von Satyrn untereinander angewandte) trochäische Metrum, der tetrameter trochaïcus. Als (durch Thespis, den Zeitgenossen Solons) dem Chor der Satyrn ein Schauspieler beigefügt ward, der theils erzählte, theils mit dem Chor sich unterredete, sprach wohl auch dieser in trochäischen Tetrametern; die Entwicklung des Dialogs aber führte in der Folgezeit zum Gebrauch des jambischen Trimeters. Bekanntlich wurde später mit je drei Tragödien ein heiteres Satyrdrama verbunden, so dass die höhere tragische Form nicht ganz die primitive verdrängte. Bei Aeschylus bildeten die drei Tragödien vermöge eines inneren Zusammenhangs eine „Trilogie" (und mit dem Satyrdrama zusammen eine Tetralogie); später wurden (durch Sophokles) die einzelnen Stücke verselbständigt; Aristoteles spricht nur noch von einzelnen Tragödien und auch von der Zusammenstellung von Tragödien zum Behuf der Aufführung, aber nicht von Trilogien und Tetralogien.

19) Was eine religiöse Sanction hatte, galt eben darum als ein nothwendiger Bestandtheil der Dionysosfeier; es durfte nicht fehlen; wohl aber durfte Anderes hinzutreten, sofern es gegen den etwaigen Vorwurf der Fremdartigkeit dadurch gerechtfertigt werden konnte, dass man mit gutem Grunde sagte: es dient den nothwendigen Bestandtheilen zum Schmuck.

20) In dem Dialog „über Dichter" scheint Aristoteles eingehender über die Geschichte des Drama's gehandelt zu haben; vielleicht sind im Text einige Worte ausgefallen, die eine Verweisung hierauf enthielten.

21) Dass diese Worte (vom Anfang des Capitels an) nicht hierher, sondern (wie Thurot in einer krit. Abhandlung und Susemihl in seiner Ausgabe will) in die Mitte, oder (wie Vahlen in seinen „Beitr. zu Arist. Poet." vermuthet) an den Schluss des Capitels gehören, ist eine Annahme, die sich zwar in sofern empfiehlt, als der Charakter dieser Worte allerdings nicht ein historischer, sondern ein doctrineller ist, aber doch nicht zu billigen sein dürfte, da sich der falsche Ort derselben in den Codices nicht leicht erklären liesse, und da sie an der Stelle, wo wir sie vorfinden, keineswegs unpassend sind; sie bilden (wie auch Teichmüller in seinen „Beitr. zur Erklärung der Poetik des Arist.", die den ersten Band seiner „Arist. Forschungen" ausmachen. S. 34 mit Recht sagt) eine Einleitung zu den nachfolgenden historischen Bemerkungen über die Komödie.

22) Nach dem Urtheil des Aristoteles entspricht also das Verfahren des Aristophanes und überhaupt der meisten Dichter der alten Komödie, welche einzelne Personen angriffen, dem Wesen der Komödie, wie sich dasselbe im Unterschied von den alten jambischen Spottliedern gestalten musste, und überhaupt dem Wesen der Dichtung, die Allgemeines repräsentiren soll, weniger, als das der Dichter der sogen. mittleren und neueren Komödie und einiger der frühesten Dichter der alten, namentlich des Krates und des Pherekrates, die bereits jener Forderung nachkamen. Doch lässt sich zu Gunsten der Dichter der alten Komödie geltend machen, dass sie unter den Namen einzelner bekannten Personen nicht bloss diese selbst, sondern die ganze durch dieselben vertretene Richtung angriffen, wie z. B. Aristophanes in den „Wolken" unter der Person des Sokrates die Richtung der Sophisten. Freilich konnte so der poetische Charakter nur auf Kosten der Gerechtigkeit gegen die Person gewahrt werden, welcher, um sie zum Typus zu machen, manches ihr individuell Fremde und Fremdartige angedichtet wurde, wie insbesondere auch Sokrates unter dieser Ungerechtigkeit zu leiden hatte, der mit den Sophisten zwar die Reflexion auf das Subjective und die Selbstbestimmung auf Grund dieser Reflexion, aber nicht die undialektische Weise dieser Reflexion, und noch weniger mit Anaxagoras die Leugnung der Volksgötter oder mit einzelnen Sophisten die Anzweiflung und Leugnung der Gottheiten überhaupt theilte. Die Komödie bleibt zwar, da sie Nachbildung des Gemeineren ist, ihrer Natur gemäss der empirischen Wirklichkeit näher, als die Tragödie; aber das Gesetz der typischen Darstellung gilt für sie nicht weniger, als für jene, und dass die Dichter der neueren Komödie dies eingesehen haben, bekundet sich nach dem Urtheil des Aristoteles (vgl. unten, Cap. 9) auch darin, dass sie nicht die Namen bestimmter, der Wirklichkeit

oder der Volkssage angehörender Personen, sondern beliebige, von ihnen selbst gewählte Namen (die möglicherweise, was aber Aristoteles nicht ausdrücklich sagt, auch charakteristische sein können) den Personen in ihren Stücken beilegen.

23) An dieser Stelle ist wahrscheinlich eine umfangreiche Lücke. Die nächstfolgenden Worte gehören nicht mehr der historischen Darstellung an, sondern enthalten eine in die Specialbetrachtung der Tragödie, des Epos und der Komödie einleitende und die Disposition des speciellen Theils begründende kurze Vergleichung dieser Dichtungsarten miteinander. An sie schliesst sich direct der Anfang des sechsten Capitels an, wo Aristoteles die Definition der Tragödie aufstellt, wie sie sich „aus dem Gesagten" ergebe. Wesentliche Stücke derselben aber ergeben sich „aus dem Gesagten", so weit es uns erhalten ist, nicht; also muss Aristoteles in dem allgemeinen Theile mehr gesagt haben, als uns erhalten ist. Zu dem Fehlenden gehört insbesondere eie Lehre von dem Verhältniss der Dichtung zu den Affecten (Gefühlen), und zwar der verschiedenen Arten der Dichtung zu verschiedenen Arten von Gefühlen. Diese Lehre wird zu Anfang von Cap. 6 unverkennbar schon vorausgesetzt; sie wird nicht in den nachfolgenden Partien gegeben, und die Annahme, dass sie erst in diesen sich gefunden habe, wäre unstatthaft, weil sie um ihres allgemeinen, alle Arten der Poesie betreffenden Charakters willen bereits in dem allgemeinen Theil stehen musste. Also ist anzunehmen, dass nach der Lehre von dem Wesen und dem Ursprung der Poesie überhaupt und ihrer Hauptarten ein Abschnitt über die Wirkung derselben gefolgt sei, der, sammt den Anfangsworten der in den speciellen Theil einleitenden Bemerkungen, wahrscheinlich in Folge des Untergangs eines oder einiger Blätter aus einem Codex, welchem die heute noch vorhandenen (mit Einschluss des ältesten derselben, A^c, d. h. Parisiensis 1741) entstammen, verloren gegangen ist. (Nicht aus dem Codex A^c selbst, da in diesem auf Fol. 186^a Cap. 4, gegen Ende, bis Cap. 6, Anfang, enthalten ist.) Zur Ergänzung des Fehlenden dient uns einigermaassen das, was Aristoteles im achten Buche der Politik über die Wirkungen der Musik sagt, sofern das Gleiche auch von anderen Kunstgattungen gilt. Die Musik und wohl überhaupt die „nachahmende Kunst" kann drei Zwecken dienen. Einer derselben ist die sittliche Bildung; diese kann nicht durch alle Kunst, sondern nur durch gewisse edlere Kunstarten dem Bildungsfähigen in so weit zu Theil werden, als sie in der Gewöhnung liegt, sich zu freuen und zu betrüben über das, worüber Freude und Betrübniss zu empfinden dem Edlen geziemt. Ein anderer Zweck ist der hedonische (die Bewirkung von Lust); Lust empfindet ein Jeder an dem, was seiner

Natur gemäss ist, der Edle am Edlen, der Unedle am Unedlen; Aristoteles unterscheidet hiernach die διαγωγή (die in der edlen Ausfüllung der Musse liegt) und die blosse ἄνεσις (Erholung). Die Lust knüpft sich an die Erregung und den naturgemässen Ablauf oder Abschluss von Gefühlen; in diesem Ablauf liegt eine dritte Wirkung, die reinigende oder befreiende („kathartische"), s. Anm. 25.

24) Die sogenannte „Einheit der Zeit", die aber nicht (wie die Einheit der Handlung) von principieller, sondern nur von secundärer Bedeutung ist; die Beschränkung auf einen Tag ist nur in dem Offenbleiben der Bühne während des ganzen Stückes begründet. Die Zeit, hinsichtlich welcher das Epos unbeschränkt ist und auch die Tragödie sich anfangs noch keine Schranken setzte, kann nicht die Zeit der Recitation, resp. Aufführung sein, schon weil die Länge des Epos (wie Aristoteles selbst Cap. 24. sagt) einem ästhetischen Maass unterworfen und keineswegs unbeschränkt ist, vollends aber eine Tragödie des Thespis oder Phrynichus etc., deren Aufführung schrankenlos über mehrere Tage sich gedehnt hätte, ein Unding ist, zumal da Aristoteles bezeugt, dass anfangs die Fabeln klein waren. Es kann also (obschon Teichmüller in seinen „Arist. Forschungen" I., Halle 1867, S. 169 ff. und II., ebd. 1869, S. XI. ff. das Gegentheil annimmt) nur die Zeit der dargestellten Begebenheiten gemeint sein. Andererseits ist (mit Teichmüller) anzunehmen, dass die Länge (das μῆκος) der Umfang der Stücke selbst ist; denn Aristoteles redet von derselben stets nur in diesem Sinne. Also kann der (durch die Conjunction „weil", ὅτι, bezeichnete) Gedankenzusammenhang nur der sein, dass Aristoteles den Unterschied der Länge (nicht „misst", sondern) begründet durch die verschiedene Zeitdauer des Dargestellten. Nicht, als ob die Länge, sei es im Ganzen oder gar auch in den einzelnen Partien, dieser Dauer streng proportional wäre; denn dass diese Voraussetzung falsch, ja thöricht wäre, bedarf nicht erst des Beweises; wohl aber wird in der Regel ein Stück, das sich seinem Inhalt nach über eine beträchtlich längere — und zwar nicht durchgängig leere, sondern mit Begebenheiten erfüllte — Zeit hin erstreckt, eben hierdurch auch selbst länger werden. Insbesondere aber kann die Tragödie ihrer Natur nach durch die Zeit ihrer Aufführung mindestens nicht die Zeit des in ihr Dargestellten überschreiten, sondern wird im Ganzen eher dahinter zurückbleiben, sie hat also ein natürliches Maximum ihres Umfangs (μῆκος) schon vermöge der Einschränkung des Dargestellten auf Einen Tag; das Epos dagegen kann selbst das in Einer Stunde Geschehene, vollends also das in zehn Jahren Geschehene durch eine Erzählung wiedergeben, deren Recita-

tion mehr als Einen Tag in Anspruch nimmt; es kann also länger sein und pflegt länger zu sein, als die Tragödie.

[25]) Aristoteles erläutert sofort durch Epexegese diejenigen Bestandtheile dieser Definition, welche nicht schon im Früheren (zum Theil in den für uns verlorenen Partien) erörtert worden sind, d. h. die, welche den der Tragödie eigenthümlichen Schmuck betreffen, also gerade die mindest wesentlichen. Aus den uns erhaltenen Partien ist die generische Bestimmung entnommen worden, dass die Tragödie (als Kunstwerk überhaupt) Nachbildung (μίμησις) sei, ferner die specifischen Bestimmungen, dass sie (als Dichtung) mittels einer Rede darstelle, die verschiedenen Arten des Schmuckes zulässt, dass sie (als ernste Dichtung) Ernstes und Edles, und dass sie (als dramatische Dichtung) durch handelnd auftretende Personen darstelle; auch findet sich dort wenigstens eine Andeutung über den Umfang der Handlung. Höchst wahrscheinlich aber enthielten die verlorenen Partien, wie schon bemerkt, die Lehre von der Beziehung der Kunst zum Gefühl, insbesondere auch eine genaue Angabe, was unter der „Befreiung" (κάθαρσις) von Affecten zu verstehen sei. Politik VIII, 7, 1341 b 39 verheisst Aristoteles in der Abhandlung über die Dichtkunst (worunter wohl nur unsere Poetik und nicht, wie Emil Heitz annimmt, fehlende Partien der Politik verstanden werden können) auf die „Katharsis" genauer einzugehen, und beschränkt sich dort, indem er bei der Musik drei Wirkungen (die kathartische, hedonische und sittlich bildende) unterscheidet, hinsichtlich der kathartischen Wirkung auf die allgemein gehaltene Angabe, dass durch Anregung gewisser Affecte (insbesondere des Enthusiasmus mittels enthusiasmirender heiliger Lieder) eine Befreiung oder Reinigung, eine Erleichterung und Beruhigung unter Lustgefühl, gleichsam eine kathartische (reinigende, befreiende) Heilung erzielt werde. Die „kathartische Heilung" aber im medicinischen Sinne besteht darin, dass Medicamente eingeführt werden, welche selbst zugleich mit dem Störenden, welches durch sie beseitigt werden soll, aus dem Körper wieder heraustreten (Problem. A, 41, 864 a 32: κρατήσαντα ἐκπίπτει φέροντα τὰ ἐμπόδια αὐτοῖς, καὶ καλεῖται τοῦτο κάθαρσις). Dieser Analogie gemäss ist die kathartische Wirkung der Musik und der Kunst überhaupt die Befreiung von gewissen Affecten mittels der Anregung gewisser Affecte: indem das angeregte Gefühl zum naturgemässen Ablauf oder Abschluss gelangt, lebt es sich selbst (zeitweilig) aus, und es wird dadurch zugleich der Drang, Gefühle der gleichen Art zu hegen, (zeitweilig) aufgehoben. Die Anregung und der Ablauf des Gefühls erfolgt auf die für den Gebildeten angemessene und lustvolle Weise dann, wenn das Kunstwerk den für dasselbe geltenden objectiven Gesetzen entspricht. Das

Edle bekundet sich als solches zumeist im Kampf und Leid durch den Gegensatz gegen Niederes. Daher sind Furcht (nämlich die de anima III, 3 427 b 22 erwähnte sympathische Furcht, nicht die Furcht um uns selbst, die als solche nichts Aesthetisches ist) und Mitleid die durch die Tragödie anzuregenden Gefühle. Nach der (zeitweiligen) Wiederaufhebung des Affectes können wir die Erinnerung an denselben, wie auch die gewonnene Erkenntniss und Bildung bewahren; auch die Gefühlsdisposition bleibt; aber wir sind, weil sowohl die Erregtheit des Gefühls selbst, als auch der Drang zur Erregtheit derartiger Gefühle mit dem kunstgemässen Abschluss des Stücks naturgemäss aufhört, frei für andere Functionen. — Tyrwhitt deutet: affectus levari et exhauriri. Heinr. Weil (in den Verhandl. der 10. Vers. deutscher Philologen u. Schulm., Basel 1848, S. 131—141), und Jac. Bernays (in den Abh. der hist.-philos. Gesellsch. zu Breslau, Bd. I., 1858, S. 133—202) haben die gewöhnliche Deutung der Katharsis als einer Reinigung oder Läuterung gewisser Gefühle widerlegt, welche weder zu Polit. VIII., noch auch zu Poët. Cap. 9 g. Ende ff. stimmt, wo nicht auf die Reinigung einer schlechten Furcht oder eines schlechten Mitleids von unlauteren Bestandtheilen, sondern auf die Anregung und den Ablauf der an Schürzung und Lösung des Knotens geknüpften Gefühle Furcht und Mitleid selbst alle Regeln gebaut werden. Aber Bernays' eigene Deutung auf eine erleichternde Entladung der betreffenden Gefühlsdispositionen ist ungenau. Die παθήματα sind, wie am bestimmtesten Bonitz (im 5. Hefte seiner „Arist. Studien", Wien 1867) nachgewiesen hat, nicht die Gefühlsanlagen, sondern die Gefühle selbst, und die κάθαρσις ist die Wegschaffung derselben oder Befreiung von denselben, wie bei Plato im Dialog Phaedo p. 69 κάθαρσις τῶν ἡδονῶν die Wegschaffung der Lüste oder die Befreiung der Seele von denselben ist, bei Plato freilich, der in seinem „Staat" die Tragödie verwirft, die dauernde Befreiung durch Nichtanregung. (Vgl. u. a. m. Vortrag über „die Lehre des Arist. von der Kunst", in der „Zeitschrift für Philosophie" und, Band 50, Halle 1867, S. 16—39), und zur Bibliographie m. Grundr. der Gesch. der Philos. I., § 50, 3. Aufl. S. 172, 178 und 273, dazu noch A. Döring im Philologus XXVII.). — Die in der Anregung und dem Ablauf des Gefühls liegende Lust besteht bei jedem Gefühlsinhalt, mag dieser an sich erfreulicher oder betrübender Art sein. Aber auch seinem Inhalt nach hat das durch die Tragödie erweckte Gefühl als Mitgefühl mit dem Edlen etwas Erhebendes und Erfreuendes, wie Arist. Rhet. I, 11, 1370 b in den Klagegesängen neben der Trauer die Lust der Erinnerung und gleichsam der Vergegenwärtigung dessen findet, „was Jener gethan habe und was für ein Mann er gewesen sei."

26) Von den sechs Bestandtheilen der Tragödie (μέρη oder μόρια) sind die Arten (εἴδη), in welche die Tragödie überhaupt zerfällt (die einfache und verwickelte, die ethische und pathetische Tragödie, worüber unten gehandelt wird) wohl zu unterscheiden. Jede Art muss die sämmtlichen Theile haben oder doch mindestens (selbst wenn eine Tragödie ohne rechte Charakterzeichnung oder ohne Reflexionen oder nur zur Lectüre geeignet ist) die meisten derselben. Auffällig ist die Beziehung der Darstellungs w e i s e auf die theatralische Aufführung und die Beschränkung der Darstellungs m i t t e l auf den sprachlichen Ausdruck und das Musikalische, da das wirkliche Auftreten von Schauspielern im Unterschied von blosser Vorstellung der handelnden Personen bei der Lectüre doch auch als ein Darstellungsmittel (ebensowohl, wie der Tanz der Choreuten) gelten sollte. Unter dem, w a s dargestellt wird, ist die Handlung, der Charakter und die Gedankenbildung zu verstehen.

27) Im Vorangehenden hat Aristoteles zwar die Theile selbst aus der Definition abgeleitet, die Reihenfolge aber, in welcher er sie zunächst aufzählt, nicht auf die Definition gegründet; er hat das Sinnfälligste vorangestellt, feste Ordnung aber wohl absichtlich vermieden. Nun aber geht er dazu fort, auch über die Rangfolge oder Werthordnung auf Grund des in der Definition angegebenen Wesens der Tragödie zu entscheiden.

28) Der Argumentation des Aristoteles liegt der unausgesprochene allgemeine Satz zum Grunde, dass die Nachbildung dessen, was in der Wirklichkeit das Höchste ist, in der Dichtung das Wichtigste sei. Nun ist aber, seinen ethischen Principien gemäss, die Glückseligkeit (εὐδαιμονία) das letzte und höchste Ziel, und diese liegt nicht in dem ruhenden Besitz trefflicher Eigenschaften, sondern nur in der Bethätigung derselben durch das Handeln. Also ist ihm auch die Darstellung des Handelns und des an das Handeln geknüpften Geschicks das Höchste in der Tragödie. Man darf jedoch hierbei nicht ausser Acht lassen, dass ihm nur diejenige Darstellung des Handelns für ästhetisch befriedigend gilt, welche zugleich die Charaktere der handelnden Personen deutlich erkennen lässt. Aristoteles weist der Charakterdarstellung zwar nur die zweite Stelle zu; aber er erklärt sie keineswegs für unwesentlich. Die Frage, ob etwa das Drama in höherem Maasse, als das Epos, zur Charakterdarstellung geeignet sei, hat Aristoteles nicht berührt; er scheint in diesem Betracht beide Dichtarten einander gleichzustellen, obschon er in anderen Beziehungen der Tragödie entschieden den Vorrang zuerkennt (s. u. Cap. 26).

29) D. h. die in (der Definition der Tragödie als das Wesen derselben bezeichnete) geschmückte Nachbildung einer Handlung, woran Furcht und Mitleid sich knüpfen. Das Wesentlichste dieser Aufgabe wird durch die Composition der Fabel gelöst; denn die Fabelbildung, d. h. die (von einem dichtenden Subject vollzogene) Zusammenfügung von Vorgängen zu Einem Ganzen ist eben die Nachbildung einer (der objectiven Wirklichkeit angehörenden oder doch als objectiv wirklich betrachteten) Handlung. Aristoteles scheint aus der Definition zu argumentiren, in welcher, ihrer Natur nach, der generische Bestandtheil (Nachahmung, und zwar Nachahmung einer Handlung) der wesentlichste ist, an welchen die übrigen sich anlehnen. Wer (soweit dies überhaupt geschehen kann) jenen gegen diese hintansetzt, erfüllt etwas von dem, was in der Aufgabe der Tragödie liegt, aber nicht die Hauptaufgabe; wer dagegen gegen das Generische Anderes hintansetzt, erfüllt doch die letztere. Nun ist streitig, wie Aristoteles diesen Gedanken ausgedrückt habe. Der überlieferte Text lautet: ποιήσει ὃ ἦν τῆς τραγῳδίας ἔργον, in den meisten Ausgaben aber (seit der ersten, d. h. der Aldinischen) ist vor ποιήσει die Negation (οὐ) eingeschoben. Mit dieser conjecturalen Ergänzung ist der Sinn: im einen Falle wird nicht erfüllt werden, was sich uns als d i e Aufgabe der Tragödie gezeigt hat, w e i t e h e r s c h o n im andern Fall. Ohne das οὐ wäre der Sinn: im einen Fall geschieht etwas, was (neben Anderem) Aufgabe der Tragödie ist, w e i t m e h r aber im anderen Fall. — Die Aufgabe der Tragödie nach ihrer s p e c i f i s c h e n Seite ist die Nachbildung von solchem, was Furcht und Mitleid erregt. Vielleicht hat Aristoteles hier diese im Auge, die Anwendung des Ausdrucks in Cap. 13 und 26 scheint diese Deutung zu begünstigen; aber derselben steht entgegen, dass in Cap. 6 nicht von ῥήσεις φοβεραὶ und οἰκτραὶ und nicht von derartigen πράγματα etc. die Rede ist, auch nicht von selbst klar ist, dass die Handlung zumeist die Gefühle bedingt. Cap. 9 Anfang wird als die Aufgabe oder das Werk (ἔργον) des Dichters ausdrücklich die einheitliche Darstellung bezeichnet, und an eben diese wird Cap. 23 die Lust geknüpft.

30) Die Farben in dem Gemälde selbst gehören zwar zu den Darstellungs m i t t e l n; dies hindert aber nicht, dass Aristoteles das durch die Farben, die der Maler anwendet, Nachgebildete mit den Charakteren (wie das durch die Zeichnung Nachgebildete mit der Handlung) vergleicht; die Zeichnung selbst entspricht der F a b e l, die Farbengebung selbst der Charakterd a r s t e l l u n g. Vielleicht gehört der Satz an eine frühere Stelle, nämlich um 10 Zeilen weiter nach oben hin.

31) Die Glieder dieses Gegensatzes sind einerseits die Redeweise des inmitten des Staatslebens selbst und möglicherweise dazu auch mittels politischer Theorie gebildeten und wirkenden Staatsmannes, andererseits die mittels rhetorischer Regeln und Uebungen in den Rhetorenschulen erlangte Rede-

kunst (besonders die gerichtliche). Mag auch jene in einer engeren Beziehung, als diese, zu dem Charakter stehen, so ist doch nur die Verstandesthätigkeit bei der Bekundung des Charakters im Reden, nicht der Charakter selbst, sofern er sich in den Reden bekundet, dem Begriff der Gedankenbildung (der ja dem des Charakters nebengeordnet ist) zu subsumiren.

[32]) Ist die Darstellung der Handlung das Wichtigste, so nimmt den nächsten Rang nach ihr die des Charakters ein, da sich in diesem die Richtung des Strebens und Meidens bekundet, welche direct die Handlung selbst bedingt, den demnächst folgenden Rang die Gedankenbildung (Reflexion), welche nur mittelbar die Handlung bedingt. Die nähere oder entferntere Beziehung zur Handlung ist das Maass des Werthes dieser Theile, sofern dieselben unter sich verglichen werden; sie alle stehen, weil sie die Darstellungsobjecte betreffen, den übrigen Theilen voran. Der Gesang und überhaupt die musikalische Composition, die gleich der Rede ein Darstellungsmittel ist, steht doch im Rang der Rede nicht gleich, sofern sie nur zur Verschönerung dient, auch fehlen kann und bei der bloss gelesenen Tragödie thatsächlich fehlt. Sie nimmt aber die nächste Stelle, also im Ganzen die fünfte ein, weil sie noch mehr ergetzt, als der (an die Darstellungsweise geknüpfte) Schmuck für's Auge. Das Fragment, welches ein Anonymus de comoedia § 9 überliefert hat: „die musikalische Composition gehört der Tonkunst an, aus der die zureichenden Fundamentalsätze zur Betrachtung derselben zu entnehmen sind", mag (nach Bernays' Vermuthung) hier gestanden haben (wenn nicht etwa 1454 b 18 am Schluss von Cap. 15, unmittelbar vor Cap. 19). Aristoteles will von den sechs Bestandtheilen der Tragödie nur die vier ersten in der Poetik erörtern, den fünften und sechsten Bestandtheil aber, die Darstellung für das Ohr und für das Auge, aus dem Grunde nicht, weil beide ausserhalb des Gebietes der Dichtkunst als solcher liegen und vielmehr der Musik und der Schauspielkunst angehören.

[33]) Von Cap. 7 an folgt nun die specielle Betrachtung der einzelnen Bestandtheile der Tragödie, und zwar zuerst (in Cap. 7—18, mit Ausnahme von Cap. 12 und 15) des wichtigsten, nämlich der Fabel (des „Mythus"). Nach der überlieferten Ordnung ist diesem Abschnitt in Cap. 15 die Lehre von den Charakteren eingereiht; wahrscheinlich aber gehört Cap. 15 an eine spätere Stelle (s. unten Anm. 65 u. 80). Cap. 12 aber ist überhaupt auszuscheiden (s. unten Anm. 53).

[34]) Die Aussage, dass die Schönheit in der Grösse und Ordnung liege (die Ordnung betont Arist. Metaph. I, 3, die Grösse Eth. Nic. IV, 7 und Polit. VII, 4), ist nicht als die Aristotelische Definition des Schönen aufzufassen, sondern als Angabe von Prädicaten, die dem Schönen in Folge seines

Wesens mit Nothwendigkeit zukommen (συμβεβηκότα καθ' αὑτό, Attribute, consecutiv Wesentliches). Die Wesensbestimmung (Definition) des Schönen giebt Aristoteles in der Rhetorik I, 9 (1366a 33): schön ist das, was um seiner selbst willen begehrenswerth und zugleich löblich ist, oder, was gut und vermöge seiner Güte zugleich auch angenehm ist. Das Kunstwerk selbst muss nach der Forderung des Aristoteles stets schön sein, indem es durch Erfüllung der Aufgabe, die durch das Wesen der Kunst selbst ihm gestellt wird, zugleich gut und vermöge seiner Güte erfreuend ist, wogegen das, was in ihm nachgebildet wird, an sich, als wirkliches Object betrachtet, sowohl etwas Schöneres, als das Gewöhnliche (wie bei der Tragödie), als auch etwas Geringeres, minder Edles und Schönes (wie bei der Komödie), als auch dem Gewöhnlichen gleich sein kann. Doch wird durch die künstlerische Gestaltung: die einheitliche und geordnete Composition, die Wiedergabe der charakteristischen Züge, Bekundung des inneren Zusammenhanges, Beseitigung des Zufälligen und Störenden ein Jegliches in seinem eigenen Charakter idealisirt; diese generelle Forderung, deren Erfüllung die Schönheit eines jeden Kunstwerkes bedingt, gilt insbesondere auch für die Tragödie als Darstellung einer vollständigen und umfangreichen, einheitlichen, in sich zusammenhängenden und charakteristischen Handlung (Cap. 7—9).

[35]) Die Ueberlieferung bietet: „Körper"; da aber die Körperschönheit offenbar nicht der Schönheit lebender Wesen nebengeordnet ist, so ist mit grosser Wahrscheinlichkeit ein Schreibfehler anzunehmen; am nächsten liegt die Conjectur „Figuren".

[36]) Aristoteles vergleicht hier den Wettkampf der Tragödiendichter um den Preis am Dionysusfeste mit den Kämpfen der Parteien vor Gericht, wo jedem Redner durch die Wasseruhr eine Grenze der Länge seines Vortrags gesetzt war. Diese Aristotelische Stelle kommt bei der Frage mit in Betracht, ob damals (seit der Aufhebung der trilogischen oder mit Hinzurechnung des Satyrdrama's tetralogischen Composition) die mit einander um den Preis ringenden einzelnen Tragödien verschiedener Dichter unmittelbar nach einander an dem nämlichen Tage oder an den auf einander folgenden Tagen aufgeführt worden seien.

[37]) Kinäthon der Lakone (um 750 v. Chr.), Peisandros aus Rhodus (um 650) und Panyasis aus Halikarnassus oder aus Samos (ein Verwandter des Historikers Herodot) werden als Dichter einer Ἡρακλειάς, Diphilos (ein von dem gleichnamigen Komödiendichter, der ein Zeitgenosse des Menander war, also der nächsten Zeit nach Aristoteles angehörte, zu unterschei-

dender älterer Dichter) und Andere werden als Verfasser einer Θησηΐς erwähnt. Diese Dichtungen waren epische gleich denen des Homer. Da die Forderung einer einheitlichen Handlung ebensowohl (wenn schon nicht ganz in ebenso vollem Maasse) für das Epos, wie für die Tragödie gilt, so entnimmt Aristoteles seine Beispiele hier gleichmässig beiden Dichtungsarten.

[38]) Mit gutem Recht findet Aristoteles den poetischen Charakter der Homerischen Gedichte nicht etwa nur in den einzelnen Partien, sondern vor Allem in der einheitlichen Composition des Ganzen. Was auch von Vorarbeit früherer Dichter und Nacharbeit späterer Dichter und Ordner die moderne Kritik mit Sicherheit oder vermuthungsweise aufgezeigt haben mag, so kann doch diese Einheit der wesentlichsten Partien nur das Werk des Einen Hauptdichters (des Homeros) sein. Uebrigens findet sich eine episodische Erwähnung der Verwundung auf dem Parnassus im XIX. Buche der Odyssee; dass aber Odysseus durch die Simulation des Wahnsinns der Betheilung am Zuge gegen Troja zu entgehen gesucht habe, sagt Homer überhaupt nicht, sondern erst spätere Epiker.

[39]) Die Einheit, Vollständigkeit und Geschlossenheit der Handlung wird nicht erzielt, wenn Geschehenes als solches in der ihm anhaftenden Zufälligkeit dargestellt wird. In dem empirisch Gegebenen erscheint selten eine so zu einem einheitlichen Ganzen sich zusammenschliessende Vielheit von Begebenheiten, wie die Dichtung dieselbe zur Darstellung zu bringen hat; causale Momente, die aus anderen, fremdartigen oder uns unbekannt bleibenden Kreisen stammen, greifen mitbestimmend ein, so dass nur ein Auge, welches den Zusammenhang aller Wirklichkeit erblickte, auch hier die durchgängige Gesetzmässigkeit erkennen würde; der Künstler schafft die Einheit des Kunstwerkes, indem er innerlich Zusammengehöriges zusammenfasst und alle dafür in Betracht kommenden causalen Momente in den Kreis seiner Darstellung mit aufnimmt. Also „folgt“ aus dem Satze, der die Einheit des Darstellungsobjectes fordert, auch der Satz, dass das Wesen (des Seienden) und Gesetz (des Werdenden) im Kunstwerk sich bekunden müsse.

[40]) Es ist nicht ausser Acht zu lassen, dass Aristoteles diese Aussage durch das beigefügte „mehr“ relativirt. Die Geschichtschreibung zeigt zwar das Einzelne als solches, aber doch auch, so weit sie es vermag, in diesem das allgemeine Gesetz, und je mehr sie diese letztere Aufgabe erfüllt, um so mehr gewinnt auch sie einen philosophischen Charakter. Gegen eine falsche Ueberspannung geschichtsphilosophischer Betrachtung, die eine vollere Einheit in die Geschichte hineinträgt, als dieser eignet, mag übrigens die richtige Aristotelische Erinnerung an die Zufälligkeit in der Geschichte (d. h. an das Ineinandergreifen

mannigfacher und zum Theil einander sehr fremdartiger Gruppen von Ursachen) als Warnung dienen.

[41]) Wie jede echte Dichtung, so werden auch die platonischen Dialoge dieser Forderung durchaus gerecht (vgl. oben Anm. 4); alle in ihnen (d. h. in den echten Dialogen) auftretenden Personen tragen einen typischen, Allgemeines im Einzelnen zur Darstellung bringenden Charakter. Der Alcibiades ebensowohl, wie der Sokrates, Protagoras, Prodicus, Hippias, Gorgias, Polus, Kallikles, Thrasymachus etc. dieser Dialoge stellen ganz wie der Achilles und Odysseus, Nestor, Ajax etc. des Homer, der Kreon und die Antigone des Sophokles, aber auch der Sokrates, Kleon etc. des Aristophanes „so Geartete“, die „Solches“ thun oder leiden, dar; die Eigennamen bezeichnen nicht die Individuen bloss als solche in der Zufälligkeit ihrer jedesmaligen Erscheinung, sondern Individualisirungen wesentlicher Richtungen menschlichen Denkens und Wollens, Thuns und Leidens. Das, was durch die Kunst „nachgeahmt“ oder dargestellt wird, ist freilich die historische Persönlichkeit, die jenen Namen trug, aber nur nach der Seite des in ihr realisirten und individualisirten Wesens und Gesetzes, wie es in der historischen Wirklichkeit sich zumeist in den Momenten bekundete, in welchen die Person gleichsam im vollsten Maasse sie selbst war, auf dem Gebiete und in solchen Verhältnissen handelte, wo ihre eigenthümliche Kraft und Richtung in vollstem Maasse und in vollster Reinheit zu Tage trat. Das Analoge gilt auch von der künstlerischen Darstellung unpersönlicher Objecte.

[42]) Agathon, den Aristoteles in der Poetik noch öfters erwähnt, ist der nämliche Tragödiendichter, dessen Sieg am Dionysos-Feste im Jahr 416 Plato in seinem Dialog „Symposion“ durch ein Gastmahl verherrlicht werden lässt, bei welchem Reden über die Liebe gehalten werden und endlich Sokrates von Alcibiades gleichsam als verkörperter Genius der echten philosophischen Liebe gepriesen wird. Agathon's Tragödien waren beim Publikum sehr beliebt.

[43]) Dass die Aufgabe des Dichters wesentlich in der Gestaltung der Fabel liege, sagt auch Plato (Phädo p. 61).

[44]) Nach einer Lesart: „um der Schauspieler willen“, was an sich wohl einen guten Sinn gäbe (nämlich: um denselben dankbare Rollen zu bieten), aber nicht gut zu dem begründenden Satze zu passen scheint, wonach die Dichter bei den dramatischen Wettkämpfen, wie dieselben an den Dionysosfesten in Athen veranstaltet wurden, also nicht den Schauspielern zu Liebe, sondern um selbst den Preis zu erringen, so verfuhren. Hierzu stimmt besser die Lesart anderer Handschriften (die aber doch nur als eine Conjectur betrachtet werden kann): „um der Richter willen“ (sofern diese schwach sind),

Das Richtige aber möchte sein: um der Aufführung willen (was vielleicht metaphorisch durch die Worte „um der Schauspieler willen“ ausgedrückt ist: „im Hinblick darauf, dass das Stück an die Schauspieler, d. h. auf die Bühne kommt“).

45) Das bisher (von Cap. 7 an) Erörterte betraf die Darstellung einer Handlung überhaupt, worin die Tragödie mit dem Epos und auch mit der Komödie übereinkommt (was jedoch eine gewisse Verschiedenheit wenigstens in dem Maasse der Strenge, womit die hierauf bezüglichen Anforderungen für diese Dichtungsarten gelten, und daher auch eine gelegentliche specielle Berücksichtigung der Tragödie nicht ausschloss); das nun Folgende betrifft Specifisches, nämlich das Furcht und Mitleid Erregende der Handlung. Man darf aber hierin nicht das Specifische der Tragödie allein suchen, sondern nur das Specifische der ernsten Gattung der Darstellung von Handlungen, was immer noch etwas der Tragödie und dem Epos Gemeinsames ist, wie denn Aristoteles auch noch im Folgenden seine Beispiele diesen beiden Dichtungsarten entnimmt; nur durch Hinzunahme des Merkmals „Nachbildung durch handelnde Personen“ wird die specifische Differenz der Tragödie gewonnen. Unter dieser Voraussetzung aber kann man sagen, dass von hier an das Werk (ἔργον) der Tragödie nach seiner specifischen Seite (Nachbildung von Furchtbarem und Mitleidswerthem, die durch handelnde Personen vollzogen wird) betrachtet wird, wie es bisher nach seiner generellen Seite betrachtet worden ist.

46) Die Entwicklung (ἡ μετάβασις) oder der Fortschritt (Uebergang von einer Begebenheit zur andern und insbesondere von der Schürzung des Knotens zur Lösung) muss in jeder tragischen Fabel stattfinden: die Peripetie oder Schicksalswendung aber (ἡ περιπέτεια), die darin besteht, dass bestimmte Handlungen vermöge eines Umschlags oder Wechsels (μεταβολή) das gerade Gegentheil von dem durch sie Beabsichtigten bewirken, kommt nur in einer der beiden Hauptarten der tragischen Fabeln, nämlich in den verwickelten Fabeln (πεπλεγμένοι), nicht in den einfachen (ἁπλοῖ) vor. Bei diesen genügt es, wenn aus Zuständen von anfänglich noch unbestimmtem oder auch die Ahnung des Enderfolges von vorn herein nahelegendem Charakter sich immer bestimmter durch alle Mittelstufen hindurch der Enderfolg entwickelt; in den „verwickelten“ aber muss es Situationen geben, die so lange Glück oder Unglück verheissen, bis aus ihnen selbst heraus der Umschlag in das Gegentheil erfolgt. Die Erkennung (ἀναγνώρισις) ist streng genommen nur in so fern, als sich eine Schicksalswendung an sie knüpft, wesentlich genug, um einen Artunterschied unter den tragischen Fabeln zu begründen.

47) Der bekannten Sophokleischen Tragödie Oedipus rex.

48) Einer Tragödie des Theodektes aus Phaselis, eines Zeitgenossen des Aristoteles. Lynkeus, der Schwiegersohn des Danaos, wird auf Geheiss des Letzteren abgeführt, um getödtet zu werden; die Argiver aber, eben hierüber erzürnt, lassen den Danaos selbst statt des Lynkeus den Tod erleiden.

49) Indem Oedipus erkennt, wer er selbst sei, wer der sei, den er erschlagen, und wer die sei, die er geheirathet hat, so stürzt er eben durch diese Erkennungen in ergreifendem Schicksalswechsel von der anscheinenden Höhe des Glücks in die Tiefe des Unglücks hinab.

50) Nämlich Mitleid, wenn mit ihr das Unheil schon eintritt, Furcht, wenn es droht. Wir leiden mit dem Helden, d. h. um ihn, wenn das Leiden ihn trifft oder ihm wenigstens schon ganz nahe und unabwendbar ist; wir fürchten mit ihm, d. h. um ihn, wenn es als ein zukünftiges ihm drohend bevorsteht. In dieser Zusammengehörigkeit beider Empfindungen, die nur die beiden Seiten des Einen schmerzvollen Mitgefühls mit der tragischen Person sind, liegt die nothwendige Einheit der tragischen Empfindung. Mitleid empfinden wir, wenn solche Ereignisse, die wir als uns bedrohend fürchten können, Andere treffen; aber diese im Mitleid untrennbar mitenthaltene Furcht kann nicht (wie Lessing irrigerweise angenommen hat) die von Aristoteles dem Mitleid als tragische Empfindung coordinirte Furcht sein; sie ist nicht eine ästhetische Empfindung (die, um mit Kant zu reden, uninteressirt sein muss), und das „Oder“ an unserer Stelle beweist, dass Aristoteles sie nicht meint.

51) In des Euripides „Iphigenie in Taurien“.

52) Hier bricht das Capitel ab; aber der wirkliche Abschluss fehlt, und es ist anzunehmen, dass Einiges ausgefallen sei. Auf Schicksalswendung nebst Erkennung, welche zwei mögliche Bestandtheile der Fabel (μέρη τοῦ μύθου) ausmachen, hat Aristoteles, je nachdem sie (beide oder auch einer von beiden) vorkommen oder fehlen, zwei Arten (εἴδη) derselben gebaut, die verwickelte und die einfache Fabel. Ebenso wären auf den dritten der hier erwähnten Bestandtheile, nämlich das Pathetische oder Leidvolle (πάθος), jenachdem er in dem Knotenpunkt der Fabel in Bezug auf die Hauptperson derselben vorkommt oder nicht, zwei Arten zu gründen: die pathetische und die nicht-pathetische Fabel; diese letztere muss für den mangelnden Reiz des Pathetischen einen Ersatz bieten, und dieser kann wohl nur darin gefunden werden, dass sie, je weniger sie Drastisches enthält, um so mehr Charakterisirendes enthalte. Erliegt der Held nicht einem schweren Leid, so müssen im Kampf mit ihm Gegner erliegen, so dass ein zweifacher Ausgang, nämlich ein verschiedener für Gute und Schlechte, entsteht, der sich eben an die Verschiedenheit der

5*

Charaktere knüpfen muss. Hierdurch wird keineswegs die Charakterzeichnung zu einem Bestandtheile (*μόριον*) derartiger Fabeln; auch können dieselben in Tragödien eingehen, welche ohne durchgeführte Charakterzeichnung bleiben; aber sie legen doch dem Dichter der Tragödie die Aufgabe einer sorgfältigen Charakterzeichnung besonders nahe und erleichtern ihm deren Lösung; liegen ja doch überhaupt Handlungen und Charaktere nicht äusserlich nebeneinander, da durchgängig der Charakter die Art des Handelns bedingt und sich in dieser bekundet. Also wird die nicht pathetische Fabel, wenn sie in eine Tragödie eingeht, diese leicht zur charakterzeichnenden Tragödie werden lassen, wie andererseits auf der pathetischen Fabel die pathetische Tragödie, auf der einfachen und verwickelten Fabel die einfache und verwickelte Tragödie beruht; das Gleiche gilt in Bezug auf das Epos. Da demgemäss die vier Arten der Tragödien auf den vier Arten der Fabeln beruhen, so kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass in Cap. 18 dieselben eben durch die Hinweisung auf die in dem verloren gegangenen Schluss von Cap. 11 angegebenen Arten der Fabeln begründet worden sind (indem in Cap. 18 *τοῦ μύθου* statt *τὰ μέρη* zu lesen ist; vgl. Anm. 84).

[53]) Das ganze zwölfte Capitel ist ein Einschiebsel eines Aristotelikers, der dabei die uns nicht erhaltene Schrift des Aristoteles „über Dichter“ benutzt haben mag. Die Aussage, der Bestandtheile der Tragödie: Fabel. Charaktere etc., müsse man sich als Arten bedienen, ist eine Gedankenlosigkeit, die ein Missverständniss der Stelle Cap. 6, 1450 a 12 bekundet. Die Bezeichnung „Theile der Tragödie nach der Quantität“ soll offenbar den Gegensatz bilden zu Cap. 6, 1450 a 8: *καθ' ὃ ποιά τις* (*μίμησίς*?) *ἐστιν ἡ τραγῳδία*, dieselbe ist nicht eben glücklich gewählt, da ja die Tragödie nicht bloss nach quantitativem Verhältniss gleichsam ihrer Länge nach durchschnitten und in Eingang, Parodos etc. zerlegt wird, sondern diese Theile ja auch qualitativ von einander unterschieden sind. Was im Einzelnen über diese Theile angegeben wird, scheint (nach Leop. Schmidt und Susemihl) aus einer Darstellung geflossen zu sein, welche die geschichtlichen Anfänge der Tragödie betraf; insbesondere gehören die anapästischen Systeme beim Auftreten des Chors (und vollends die wohl noch früheren trochäischen Systeme; vgl. Cap. 4 gegen Ende) zumeist der älteren Tragödie an. Wenn etwa am Schluss von Cap. 4 der Poetik, wie sich vermuthen lässt, zwischen *λέγεται* und *ἔστω* die Worte *ἐν ἄλλοις* ausgefallen sind, so würde dies zu der Annahme stimmen, dass in dem Dialog „über Dichter“ eine historische Exposition sich gefunden habe, aus welcher hier der Interpolator schöpft. Uebrigens genügt als Gegensatz zu: „ohne Anapästen und Trochäen“, dass die Parodos solche haben

könne; es folgt nicht, dass unter „Parodos“ nur die den ersten Chorgesang einleitenden anapästischen oder trochäischen Systeme zu verstehen seien.

[54]) Nämlich diese Aufgabe nach ihrer specifischen Seite. Die Aufgabe oder das Werk (*ἔργον*) der Tragödie ist (der Definition in Cap. 6 gemäss) die durch Handelnde vollzogene Nachbildung einer Handlung, welche einerseits einheitlich und in sich geschlossen, andererseits Furcht und Mitleid erregend sein muss. — Auf diese zweite Seite, die Nachbildung des Furcht und Mitleid Erregenden, worin das Eigenthümliche der tragischen (und der ernsten epischen) Darstellung im Unterschied von der komischen liegt, ist Aristoteles, wie angegeben, von Cap. 9, 1452 a 1 an eingegangen; er hat dort an die Spitze eine allgemeine Bestimmung gesetzt, wie das Furcht und Mitleid Erregende am wirksamsten darzustellen sei; im Verhältniss zu dieser Anforderung ergaben sich verschiedene Arten der Tragödie, und es folgt daraus sofort, dass die verwickelte Tragödie, weil sie das Unerwartete mittels Causalnexus (*τὰ παρὰ τὴν δόξαν δι' ἄλληλα*) ihrer Natur nach weitaus mehr, als die einfache, enthält, die schönere sei; vielleicht hat Aristoteles diese Folgerung, die er in Cap. 13 und 14 schon voraussetzt, in den ausgefallenen Partien am Schluss von Cap. 11 auch ausdrücklich gezogen Wie nun zu verfahren sei, um in der angemessensten (kunstgerechtesten) Weise die bezeichnete Aufgabe zu erfüllen, untersucht jetzt Aristoteles, und zwar zunächst (Cap. 13) in Bezug auf die Arten der tragischen Entwicklung (*μετάβασις*) und Schicksalswendung (*περιπέτεια*).

[55]) Hier (oder 4 Zeilen tiefer) fehlen Worte, wie: noch auch aus Unglück zum Glück gelangen, da dies zwar der Menschenliebe gemäss, aber nicht Furcht und Mitleid erregend wäre.

[56]) Der Liebe zur Menschheit gemäss ist, dass geschehe, was dem Menschengeschlecht zuträglich ist, d. h. dass es den Guten wohl gehe, die Bösen aber ihre gebührende Strafe erleiden. In diesem Sinne deutet Zeller mit Recht das *φιλάνθρωπον*. Lessing's Deutung auf die schwächere Theilnahme, die wir selbst dem seine Strafe erleidenden Verbrecher noch zuwenden, die sich aber zum Mitleid so, wie der Funke zur Flamme verhalte, trifft hier nicht zu, da dann ja auch an das Glück des Bösen sich ein entsprechendes Mitgefühl knüpfen müsste, und entspricht auch nicht dem Gedankenzusammenhang in Cap. 18, nach welchem nicht trotz des Verdientseins der Strafe noch ein Mitgefühl bleibt, sondern gerade an die Strafe die Befriedigung unseres Gefühles sich knüpft (wie Arist. Rhet. II, 9, 1386 b 29 ausdrücklich sagt, der brave Mensch könne sich nur freuen, wenn Schurken bestraft werden).

[57]) Der tragische Held soll nicht völlig unschuldig sein, weil es unser menschliches Gefühl verletzen würde, wenn das

schlimme Geschick einen völlig Schuldlosen erfasste, der ihm unantastbar sein sollte. Aber ebensowenig soll das tragische Leiden eine Abstrafung für Verbrechen sein, die auf einer gemeinen und schlechten Gesinnung beruhen; der tragische Dichter hat nicht die Function des Criminalrichters nachzubilden. Eine Verfehlung, ein Irrthum, eine Schuld lässt den Helden dem Geschick verfallen; aber während er durch das Leiden abbüsst, was ihm von menschlicher Fehlbarkeit, Schwäche, Einseitigkeit und Verkehrtheit anhaftet, bewährt er noch viel mehr in demselben und durch dasselbe das Tüchtige und Edle, das in seiner Gesinnung liegt, und an den Contrast zwischen dieser Gesinnung und dem in solcher Schwere nicht verdienten Leid knüpft sich eben das echte tragische Mitgefühl. Den zweifachen Ausgang (für die Guten zum Glück, für die Bösen zum Unglück), den Manche nach pädagogischer und criminalistischer Analogie für den schönsten erklärten, hält Aristoteles mit Recht für weniger dem Wesen der Tragödie entsprechend; denn die Freude an dem Guten und Edlen als solchen wird durch die Mithineinziehung einer Belohnung und Bestrafung mittels sinnlicher Güter und Uebel beeinträchtigt. — Die tragische Schuld lässt sich näher dahin bestimmen, dass sie bei den edelsten Persönlichkeiten in der Vertretung eines an sich berechtigten Princips unter Nichtachtung des relativen (wenn gleich geringeren) Rechts des entgegenstehenden besteht, gerade wie auch den edelsten historischen Personen, die reformatorisch wirken, die „Schuld“ der Verkennung des relativen Rechts des von ihnen bekämpften Princips anzuhaften pflegt; aber zu dieser (Hegel'schen) Auffassung der tragischen Schuld hat sich bei Aristoteles selbst der Begriff der ἁμαρτία noch nicht vertieft. (In eben diesem Betracht ist die Vorliebe des Aristoteles für den „Oedipus“, Hegel's für die „Antigone“ charakteristisch.)

58) Alkmäon und Orest haben an ihren Müttern die Väter gerächt (Alkmäon den Amphiaraos an der Eriphyle, Orest den Agamemnon an der Klytämnestra). Oedipus hat unwissend seinen Vater Laïos getödtet und seine Mutter Iokaste geheirathet. Thyestes, der Bruder des Atreus, wollte durch den Sohn des Atreus, den er als den seinigen erzogen hatte, diesen ermorden lassen, und veranlasste hierdurch, dass Atreus unwissend den eigenen Sohn tödtete; darauf ermordete Atreus, um sich zu rächen, die Söhne des Thyest und setzte diesem das Fleisch derselben zum Mahle vor. Meleagros erschlug einen Bruder seiner Mutter im Kampf und ward dafür von seiner Mutter verflucht. Telephos, ein Sohn des Herakles, wurde durch den Speer des Achilles verwundet, und dem Orakel gemäss, dass das Nämliche, was ihn verwundet habe, ihn auch heilen werde, mittels eben dieses Speers wieder geheilt.

59) Die Lust aus dem Mitgefühl mit dem Leiden des Edlen ist die eigentlich tragische Lust; in dem Maasse, wie diese der Freude am Eintreffen des unmittelbar Gewünschten weicht, erfolgt eine Annäherung an die Komödie, in welcher schliesslich alles den Leuten nach Wunsch geht und der tiefe Ernst schweren Leids ganz fehlt. Den zweifachen Ausgang (verschieden für die Besseren und Schlechteren) kann jedoch Aristoteles, da er ihm den zweiten Rang zuweist, nicht als untragisch betrachtet haben, sondern eben nur als weniger tragisch; die Worte: „Diese Lust ist nicht die aus der Tragödie zu schöpfende,“ sind daher auffällig. Sie lassen zwar die mildernde Deutung zu: nicht die Lust, zu deren Bereitung die Tragödie ihrer eigentlichen Aufgabe nach wahrhaft bestimmt ist; aber diese Deutung beseitigt nicht den Mangel einer bestimmten Erklärung über den zweifachen Ausgang als Mittelstufe zwischen dem eigentlich tragischen und dem komischen Ausgang; vielleicht nimmt Aristoteles an (wie sich nach Cap. 26, 1462 b 12 vermuthen lässt), derselbe passe für das Epos besser, als für die Tragödie; auch von dieser schliesst er nach Cap. 18, 1456 a 21 den „philanthropischen“ Ausgang nicht aus. Hiernach ist wahrscheinlich vor den Worten „diese Lust ist aber nicht die aus der Tragödie zu schöpfende“ Einiges ausgefallen, nämlich eine genauere Erklärung über den gemischten Ausgang, und eine Erwähnung des rein glücklichen Ausgangs. (Vgl. Anm. 144.)

60) Wie in Cap. 13 die tragische Entwicklung, so ist in Cap. 14 das Leidvolle (πάθος) das Object der Betrachtung; Aristoteles untersucht, welche Form desselben die schönste d. h. der Tragödie angemessenste sei. Da Aristoteles diejenige tragische Entwicklung für die schönste erklärt hat, die sich mittels der Schicksalswendung und Erkennung vollzieht, so sollte man erwarten, dass der in Cap. 13 enthaltenen Betrachtung der Arten der Schicksalswendung zunächst als unmittelbar zugehörig und die Theorie der tragischen Entwicklung zum Abschluss führend die Betrachtung der Arten der Erkennung, die wir in Cap. 16 finden, folge, und es darf wohl angenommen werden, dass eben nur unsere Handschriften (in Folge einer Blätterversetzung in einer früheren Handschrift, aus welcher der Codex A c und daher mittelbar alle noch vorhandenen stammen) eine falsche Capitelfolge enthalten, ursprünglich aber, nach der Anordnung des Aristoteles selbst, Cap. 16 unmittelbar auf Cap. 13 gefolgt sei.

61) Ueber Alkmäon s. oben Anm. 58. Der Dichter Astydamas, der zuerst 399 v. Chr. auftrat, war ein Nachkomme einer Schwester des Aeschylus. Telegonus, der Sohn des Odysseus und der Circe, wurde (der nachhomerischen Sage gemäss) von seiner Mutter ausgesandt, um den Vater zu suchen,

auf Ithaka aber als Räuber durch Odysseus und Telemach angegriffen; im Kampf tödtete Telegonus den Odysseus, ohne ihn als seinen Vater erkannt zu haben. Ob eine Tragödie des Chäremon oder des Sophokles gemeint sei, ist ungewiss.

[62]) Hämon droht in der „Antigone" des Sophokles seinem Vater Kreon, die Tödtung der Antigone werde den Tod eines Andern nach sich ziehen; diese Drohung ist doppeldeutig, sofern sie auf die Absicht der Selbsttödtung oder der Ermordung des Kreon bezogen werden kann; Aristoteles nimmt hier an, dass sie in dem letzteren Sinne zu verstehen sei. Später berichtet der Bote, Kreon sei dem Schwertstreich des Hämon ausgewichen, und Hämon habe sich selbst getödtet. In der Aristotelischen Stelle braucht nicht ein Tadel des Sophokles gefunden zu werden, sondern nur der Gedanke, dass nur sehr selten die Tragödie in angemessener Weise von dieser Compositionsform Gebrauch machen könne.

[63]) Wenn Aristoteles diese dritte Art der Erkennung für die trefflichste erklärt, so geschieht dies nach dem Gesichtspunkt der fortschreitenden Entfernung von der ursprünglichen Derbheit; die zartere Bewegung unseres Gemüthes gilt ihm als die bessere, dem Gebildeten geziemendere. Hiernach ordnen sich die Erkennungen als solche nothwendig in der im Text angegebenen Weise. Dies schliesst aber nicht aus, dass in anderem Betracht die zweite Art doch einen Vorzug vor der dritten habe, sofern nämlich eine mitleiderregende Wendung des Geschicks zum Unheil sich direct an die zweite, nicht aber an die dritte Weise der Erkennung knüpfen kann und ein Vorzug darin liegt, dass die tragische Katastrophe unmittelbar aus der Erkennung selbst hervorgehe.

[64]) In der Euripideischen Tragödie „Kresphontes" will Merope (Μερόπη), die Wittwe des durch einen Usurpator getödteten Königs Kresphontes von Messenien, die eben dieser Usurpator ihn zu ehelichen genöthigt hatte, ihren Sohn Telephontes, den sie als Knaben vor dem Mörder gerettet und zu einem Gastfreunde gebracht hat, nachdem er herangewachsen ist und, unter fremdem Namen zurückgekehrt, den Telephontes getödtet zu haben vorgiebt, selbst tödten und erhebt schon das Beil gegen ihn; da aber erkennt sie in ihm ihren Sohn und rächt sich nun im Bunde mit ihm an dem Mörder seines Vaters und ihres ersten Gemahls. Die Geschichte der Iphigenie ist unter uns besonders durch die Göthe'sche Dichtung allbekannt; Aristoteles selbst erzählt sie unten in Cap. 17. Die Tragödie „Helle" wird nur hier erwähnt; der Vorgang setzt voraus, dass eine Rettung der Helle nach ihrem Fall in den Hellespont stattgefunden habe.

[65]) Aristoteles hat in Cap. 13 von der Entwicklung und dem Schicksalswechsel, in Cap. 14 von dem tragischen Leiden gehandelt; in Cap. 16 handelt er von den Arten der Erkennungen. Dass unmittelbar nach Cap. 14 die Lehre von den Charakteren vorgetragen wird, lässt eine gewisse Rechtfertigung zu. Ist nämlich (nach unserer obigen Vermuthung) in dem nicht auf uns gekommenen Schluss von Cap. 11 die Fabel darnach, ob der Held derselben in der Katastrophe von einem schweren Leiden (πάθος) getroffen wird (wie Achill von dem Tod seines innigsten Freundes) oder ohne ein sehr tief greifendes Leiden siegreich aus dem Kampfe hervorgeht (wie Odysseus), in die pathetische und nicht pathetische eingetheilt worden, und bedarf die letztere eines solchen Verlaufs der Begebenheiten, welcher einen Gegensatz von guten und schlechten Charakteren bekundet und in der daraufgebauten Tragödie (die eben hierdurch zur „ethischen", d. h. charakterdarstellenden wird) zur Charakterzeichnung veranlasst: so lag es nahe, unmittelbar nach der leidvollen That auch die Charaktere zu erörtern, wie dies in Cap. 15 geschieht. Andererseits aber widerstreitet die Stellung von Cap. 15 vor Cap. 16 doch so sehr der im Uebrigen klar und rein durchgeführten Disposition des Ganzen und insbesondere auch der Stelle 1454 a 13, welcher gemäss erst nach völligem Abschluss der Lehre von der Composition der Fabel über die Charaktere gehandelt werden soll, dass die Annahme (von Heinsius, Spengel, Vahlen u. A.), die ursprüngliche Ordnung eine andere gewesen, als unabweisbar erscheint. Entweder reicht es zu, dem Obigen gemäss, Cap. 16 vor Cap. 14 zu stellen, oder es ist auch Cap. 15 nach Cap. 18 (mit Spengel) zu setzen.

[66]) In dem sechsten Capitel.

[67]) Die Unabhängigkeit der sittlichen Güte des Charakters von dem Geschlecht und der socialen Stellung (die Freiheit des sittlichen Charakters von der Naturbestimmtheit überhaupt) ist noch nicht von Plato und Aristoteles, sondern (in gewissem Sinne nach dem Vorgang der Cyniker) zuerst von den Stoikern behauptet worden, sodann durch Paulus, der zuerst entschieden und erfolgreich den christlichen Glauben an das kommende Gottesreich von der Gebundenheit an das Gesetz und die Nationalität des Judenthums ablöste und den Begriff der christlichen Liebe von der concreten Form der Gütergemeinschaft nicht arbeitender Personen befreite, in religiöser Wendung als Unabhängigkeit des (die Gesinnung involvirenden) „Glaubens" von allem Aeussern in die christliche Anschauung eingeführt worden; freilich wurde durch eben diese Wendung eine neue Gebundenheit der Gesinnung an einen bestimmten Vorstellungskreis angebahnt, deren Ueberwindung eine fernere, im Wesentlichen erst (nach partiellem Vorgange der von gewissen hierarchischen Schranken befreienden Reformation) durch die neuere Philosophie in Angriff genommene Aufgabe blieb; aber doch

war die Aufhebung antiker Schranken (die Erhebung der Frauen und der Dienenden zu sittlich-religiöser Gleichberechtigung) ein nicht zu unterschätzender Fortschritt in der Denkweise und in den socialen Verhältnissen.

68) Die Worte „wie wir sagten“, sind wohl (mit Vahlen) bloss auf die Attribute „gut“ und „angemessen“ und nicht (wie gewöhnlich geschieht) auf die Unterscheidung der Naturtreue von denselben zu beziehen; denn diese Unterscheidung hat Aristoteles im Bisherigen noch nicht gemacht. Was er in Cap. 2 über den Unterschied zwischen der Idealisirung der Charaktere und der Darstellung nach dem Durchschnittsmaasse des gewöhnlichen Lebens sagt, geht auf verschiedene Style der Dichtung; hier dagegen wird Idealität und zugleich auch Naturtreue von einer jeden Tragödie verlangt. Dass der tragische Held von vorherrschend edlem Charakter sein müsse, und dass das Mitleid sich an Aehnlichkeit mit uns knüpfe, wesshalb wir es den sehr Bösen nicht zuwenden, sagt Aristoteles in Cap. 13, wonach also allerdings in jeder Tragödie mit der Idealität eine gewisse Aehnlichkeit mit den Charakteren, wie sie gewöhnlich gefunden werden, vereinigt sein muss; doch ist in Cap. 13 nicht ausdrücklich der Unterschied zwischen dieser Aehnlichkeit und der Idealität bezeichnet worden; zudem ist die Aehnlichkeit mit dem Gewöhnlichen, und die Naturtreue, die auch Aehnlichkeit mit dem wirklichen Edlen sein kann, nicht identisch. Eine (ungenaue) Beziehung auf jene beiden Stellen vorauszusetzen (wie Teichmüller will), ist misslich; eine Lücke oder Verderbniss im Text (mit Anderen) anzunehmen, scheint auch nicht erforderlich zu sein.

69) Im „Orest“ des Euripides scheint auf die Zeichnung des Charakters des Menelaus die Abneigung des atheniensischen Dichters gegen den Lacedämonier einen ästhetisch ungerechtfertigten Miteinfluss geübt zu haben. Die übrigen hier angeführten Tragödien sind gleichfalls Euripideische. Eine naturphilosophische Rede der weisen Melanippe hält Aristoteles für ebenso unweiblich, wie die gar zu weichliche Klage des Odysseus für unmännlich, und in der Ungleichmässigkeit im Verhalten der Iphigenie (die jedoch wohl eine psychologische Rechtfertigung zulässt) findet er einen Fehler des Dichters. Für den Verstoss gegen die Naturtreue fehlt das hier zu erwartende Beispiel, und ist wahrscheinlich ausgefallen.

70) Aristoteles meint die Flucht der Medea durch die Luft nach der Ermordung ihrer Kinder in der Euripideischen Tragödie „Medea“. Die Maschinerie vermittelt eine theatralische Darstellung des dem Naturzusammenhang nicht Entsprechenden; daher auch der Ausdruck: deus ex machina.

71) Es kann wohl nicht die „Ilias“ des Homer gemeint sein (vgl. Cap. 23), da ja in dieser die Lösung des Knotens nichts

mit der Abfahrt zu thun hat und diese nicht durch das Eingreifen eines Gottes im Widerstreit mit dem Naturlauf möglich gemacht wird, sondern (indem ein Wort ausgefallen oder verschrieben ist) entweder die „kleine Ilias“, oder (wahrscheinlicher) die „Iphigenie“ des Euripides.

72) Dass Oedipus nicht gehört habe, auf welche Weise Laïos umgekommen sei, hält Aristoteles (wie er Cap. 24 sagt; vgl. Anm. 117) nicht für denkbar; er urtheilt aber, da dieser Umstand die Zeit betreffe, die der Handlung des Stücks vorausliege, so falle die Undenkbarkeit nicht in einer störenden Weise auf.

73) Die „herausgegebenen Untersuchungen“, womit höchst wahrscheinlich der Dialog „über Dichter“ gemeint ist, können ihren Gegensatz nicht an der Poetik in dem Sinne finden, dass diese nur darum, weil sie eben erst geschrieben wurde, eine „nicht herausgegebene“ Schrift hiesse; denn jeder Schriftsteller versetzt sich, indem er in seiner Schrift zu dem Leser redet, eben hierdurch in die Zeit, wo die Schrift diesem schon vorliegen wird. Aristoteles muss als Gegensatz zu den „herausgegebenen Untersuchungen“ solche im Auge haben, die nicht zur Herausgabe (wenigstens nicht zur sofortigen Herausgabe) bestimmt waren, und zu diesen muss die Poetik gehören. So gelangen wir zu der Annahme, dass die Aufzeichnungen in der Poetik zu denjenigen gehörten, welche zu Vorträgen vor dem Kreise der eine streng wissenschaftliche Belehrung suchenden „Zuhörer“ dienen sollten, wogegen für das lesende Publikum Schriften anderer Art verfasst worden waren, die, weil eben zur Lectüre bestimmt, sofort veröffentlicht werden mussten. Diese letzteren sind die dialogischen Schriften, aus welchen nur wenige Fragmente auf uns gekommen sind, um deren Sammlung und Erläuterung sich besonders Jakob Bernays, Emil Heitz und Valentin Rose verdient gemacht haben. In diesen dialogischen Schriften werden die Untersuchungen von den verschiedenen darin auftretenden Personen in Gemeinsamkeit geführt, wesshalb diese Untersuchungen und die Schriften selbst auch ἐν κοινῷ γιγνόμενοι λόγοι heissen; es wird nicht bloss die „innere Rede“ oder Erkenntniss des Geistes verlautbart (wie in den Vorträgen), sondern die Form der Darstellung gewählt, welche für die mit Andern gemeinsam geführte Untersuchung passt, d. h. die dialektische; diese Schriften heissen wegen der formellen Wendung nach aussen hin oder an den Andern exoterische (im Gegensatz zu den akroamatischen, für Zuhörer, die nur dem Beweisgange des Denkers folgen, bestimmten Vorträgen); doch hat „exoterisch“ auch die weitere Bedeutung gewonnen: „dem Charakter der dialektischen Verhandlungen gemäss“, d. h. nicht sowohl streng beweisend, als vielmehr auf Grund wahrscheinlicher Annahmen

prüfend. Die zu Vorträgen bestimmten Aufzeichnungen, wozu auch die Ethik, Politik, Physik, Metaphysik zu rechnen ist, sind, wie es scheint, grösstentheils unmittelbar nach dem Tode des Aristoteles, zum Theil aber, namentlich sofern sie nicht zu vollem Abschluss gelangt waren, noch später und vielleicht erst durch Andronikus von Rhodus (um 70 v. Chr.) veröffentlicht worden.

[74]) Die „Erdentsprossenen" mit dem „Lanzenmal" können nur die aus den Drachenzähnen, welche Kadmos säete, Erwachsenen sein. Die „Sterne" sind wohl Male auf der Schulter der Nachkommen des Pelops. Die „Tyro" ist eine nicht auf uns gekommene Tragödie des Sophokles; wahrscheinlich kam die Erkennung der ausgesetzten Kinder der Tyro durch die Wanne zu Stande, in welcher dieselben ausgesetzt worden waren.

[75]) Vgl. Odyssee XIX, 392 und XXI, 219.

[76]) Die Euripideische Tragödie (welche Göthe nachgebildet hat) ist schon oben erwähnt worden. Die „Stimme des Gewebes" ist die Mittheilung, welche Philomele von dem durch Tereus an ihr begangenen Frevel ihrer Schwester Prokne mittels der denselben darstellenden kunstvollen Weberei machte.

[77]) In den „Cypriern" des Tragikers und Dithyrambendichters Dikäogenes wurde (nach Welckers Vermuthung) Teukros an der Rührung, die ihm beim Anblick des Bildes seines Vaters Telamon ergriff, von seinem Bruderssohn Eurysakes erkannt. Die Homerische Darstellung von Odysseus im Phäakenlande ist allbekannt.

[78]) In den „Choëphoren" des Aeschylus schliesst Elektra in der angegebenen Art, und der förmliche Syllogismus ist leicht herzustellen: Wer mir ähnlich ist, kann nur Orestes sein; dieser Gast ist mir ähnlich; also ist er Orest. Die Erkennung des Orest durch Iphigenie bei Polyeidos (dessen Bezeichnung als „Sophist" nicht in einem übeln Sinne verstanden zu werden braucht) trägt die Form eines Analogieschlusses, indem von dem Geschick der Schwester auf das Geschick des Bruders (unter der Voraussetzung, dass über die Genossen dieses Geschlechts Gleichartiges verhängt sei) geschlossen wird. Von dem „Tydeus" des (schon in Anm. 48 erwähnten) Dichters und Rhetors Theodektes wissen wir nichts Näheres. Von den „Phiniden" (Söhnen des Phineus) kennen wir den Verfasser nicht; die Fabel von der Misshandlung der Söhne auf Antrieb der Stiefmutter ist aus der Argonautensage bekannt; welche Frauen aber hier gemeint seien, ist ungewiss. Ueber den „Trugboten Odysseus" lässt sich nur nach dieser Stelle selbst vermuthen, dass die falsche Voraussetzung des Odysseus, sein Bogen sei dem, von welchem er nicht als Odysseus erkannt werden wollte, bekannt, und die hierauf gegründete Vermuthung, dieser werde ihn daran erkennen, ihn verleitete, Ausflüchte zu suchen, an welchen nun gerade der Andere ihn als Odysseus erkannte.

[79]) Oder etwa: denn solche Erkennungen erfolgen zumeist ohne willkürlich Erdichtetes, und ohne solche Zeichen, wie Halsbänder (wobei ein καὶ in den Text einzufügen wäre).

[80]) In Cap. 17 handelt Aristoteles im Wesentlichen von der Genesis der Fabel im Geiste des Dichters, in Cap. 18 von der Einfügung derselben in das Ganze der Tragödie. In beiden Capiteln wird nun allerdings nicht ganz ausschliesslich von der Fabel, sondern auch mit von anderen Bestandtheilen der Tragödie gehandelt, und man könnte hierdurch zu der Annahme geführt werden, dass diese beiden Capitel ursprünglich unmittelbar vor Cap. 23 gestanden haben. Indess steht dieser Annahme entgegen, dass doch in der ganzen Erörterung im 17. und 18. Capitel Alles auf die Fabel bezogen ist; es wird von dem sprachlichen Ausdruck, von den Affecten, von der Schürzung und Lösung des Knotens, von den Arten der Tragödie, vom Chor nur in so weit gehandelt, als die Vollständigkeit der Abhandlung über die Fabel es erfordert, und somit darf wohl angenommen werden, dass diese Capitel den Schluss der Lehre von der Fabel zu bilden bestimmt sind. Indess lässt sich auch, besonders im Hinblick auf die Anfangsworte von Cap. 19, die (Vahlen'sche) Annahme rechtfertigen, dass Aristoteles die Betrachtungen in Cap. 17 und 18 der Lehre von der Fabel und von den Charakteren unmittelbar angefügt habe; nur möchte dann nicht sowohl (nach Vahlen's Vorschlag) zu ordnen sein: Cap. 13, 14, 16, 15, 17, 18, als vielmehr: Cap. 13, 16, 14, 15, 17, 18, was sich theils dadurch empfiehlt, dass dann die Uebergangsformel am Schluss von Cap. 14 nicht von ihrer Stelle weggerückt zu werden braucht, theils dadurch, dass dann unmittelbar nach einander von Schicksalswechsel, Erkennung, Leiden und Charakteren gehandelt wird, der engen Verbindung gemäss, in welcher Aristoteles diese „Bestandtheile" durchgängig erwähnt. Vgl. Anm. 52 und 65. Doch spricht die Stelle, wo die „Lösung" als ein bekannter Begriff erscheint (1454ª 37), für die Stellung von Cap. 15 nach Cap. 18.

[81]) Aristoteles sagt keineswegs: diejenigen, welche sich selbst schon von Natur (oder vielmehr: durch Anlässe, die ihr eigenes Leben betreffen) in einem gewissen Affect befinden, stellen (als Dichter oder als Schauspieler) diesen am wahrsten dar; das würde falsch sein, da der Dichter und Schauspieler, um ganz in den Gegenstand seiner Darstellung aufzugehen, von eigenen realen Affecten, die nur störend eingreifen könnten, frei sein muss. Aristoteles sagt vielmehr: kraft der Naturmacht des gleichartigen Affectes stellen diejenigen sehr wahr und überzeugend dar, welche auch ihrerseits in den betreffenden Affect sich versetzt haben, indem sie diesen ideell,

durch volle Hingabe an die Aufgabe der Darstellung selbst, in sich nachbilden. Der Dichter muss mit der Person, welche er darstellt, fühlen, mit ihr lieben und hassen, hoffen und fürchten, Freude und Leid empfinden, er muss (um einen zunächst freilich nur auf die Darstellungsform bezüglichen Ausdruck des Plato und des Aristoteles zu gebrauchen) gleichsam die darzustellende Person selbst geworden sein, um ihre Affecte in seiner Dichtung wahrhaft und ergreifend wiederzugeben (und vom Schauspieler gilt das Gleiche). Neben dieser (affectiven) Weise, die Naturtreue zu erzielen, giebt es jedoch auch eine andere (contemplative), die mittels eines natürlichen kritischen (das Zutreffende erkennenden) Blicks durch Erfahrung und Nachdenken gewonnene Kenntniss und Einsicht; in gewissem Maasse, bald mehr, bald minder ausgebildet, wird diese wohl stets hinzutreten müssen, da ja dem Dichter die ideelle Nachbildung des fremden Gefühls im eigenen Gemüthe die Realität desselben doch niemals völlig ersetzt: aber vorwiegend wird der Eine (z. B. ein Klopstock) durch genialen Enthusiasmus, der Andere (z. B. ein Lessing) durch kritischen Blick den Erfolg erzielen. Schon Plato hat (im Phaedrus) bei den Künstlern Enthusiasmus und Einsicht unterschieden, und Aristoteles unterscheidet hier in wesentlich gleichem Sinne.

82) Oder wohl richtiger (indem das Wort oft, πολλάκις, an eine falsche Stelle gerathen zu sein scheint): oft bildet ausserhalb der Handlung der Tragödie Liegendes (wie z. B. in den Schicksalstragödien der alte auf dem Geschlecht lastende Fluch) und (jedesmal) ein Theil des innerhalb der Tragödie selbst Darzustellenden die Schürzung, das Uebrige die Lösung des Knotens. Die Schürzung des Knotens beruht sehr häufig, jedoch nicht gerade nothwendig, auf Vorereignissen, die nur erzählungsweise im Drama berührt werden können; keine Tragödie aber kann sofort mit der Lösung des Knotens beginnen, da ja der Uebergang zu dem Enderfolg (die μετάβασις) in ihr selbst vorbereitet sein muss. Der „Anfang“, von welchem nach der sich anschliessenden Definition des Aristoteles die Schürzung beginnt, kann demgemäss, muss aber nicht gerade jedesmal dem Beginn der in der Tragödie selbst dargestellten Handlung vorausliegen.

83) Vgl. oben Cap. 11 (Anm. 48). Die Anschuldigung des (beabsichtigten) Mordes, von den Argivern gegen den Danaos gerichtet, führt für diesen das Verderben, für Lynkeus nebst seiner Gattin und dem Kinde die Rettung herbei.

84) Der überlieferte Text (1455 b 32—33) besagt: denn in gleicher Zahl sind auch die Theile angegeben worden. Dies aber ist falsch, theils weil der Theile sechs und nicht bloss vier sind, theils weil die Vierzahl der Arten der Tragödie nicht auf der Zahl der Theile beruht; wohl aber beruht sie

auf den Arten der Fabel (des „Mythus“), und da wir von diesen nur die auf das Vorhandensein oder Fehlen von Erkennung und Schicksalswendung basirten (in Cap. 10) angegeben finden, so folgt (wie schon oben Anm. 52 bemerkt worden ist), dass wohl auch die auf das Vorhandensein oder Fehlen eines schweren Leidens der Hauptperson in der Katastrophe des Stücks zu basirenden Arten am Schluss von Cap. 11 erwähnt worden sind. Auf der Gestalt der Fabel beruhen nicht nur die Arten der Tragödie (wie auch des Epos, siehe unten Cap. 24), sondern auch die Identität oder Nichtidentität einzelner Tragödien; dieses „auch“ (1456 a 7) weist auf die Erwähnung der Fabel (1455 b 33) zurück.

85) Dass die vier Arten nur sein können die verwickelte und einfache, die pathetische und ethische Tragödie, folgt evident aus dem Anfang von Cap. 24, wo die gleichen Arten bei dem Epos unterschieden werden. Schon hiernach, dann aber auch nach der Aeusserung in Cap. 14, dass die Wundersucht gar nichts mehr mit der Tragödie gemein habe, kann nicht in dem Miraculösen (τερατῶδες) ein artbildender Bestandtheil von Tragödien liegen; dasselbe kann nur als nicht tragisch abgewiesen werden, und hierzu war bei der thatsächlich häufigen, auf die Schwäche des Publikums berechneten Anwendung dieses Mittels, die den Schein erzeugte, als ob es eine besondere Species: „miraculöse Tragödien“ geben müsse, dem Philosophen der zureichende Anlass geboten. Die Beispiele „Töchter des Phorkys“ (also Unholdinnen, wie die Gräen und Gorgonen), „Prometheus“ (dessen vom Geier angenagte Leber stets wieder wächst), Tragödien, die in der Unterwelt spielen, sind nicht Beispiele „einfacher Tragödien“, sondern solcher, die Miraculöses enthalten; die Erwähnung der „einfachen“ muss also (nach Vahlen's richtiger Bemerkung) ausgefallen sein. Das schwere Leid, das den Telamonier Ajas traf (wie es besonders aus der Sophokleischen Tragödie „Ajas“ bekannt ist) und die Strafe, die Zeus dem Ixion, der nach der Hera begehrte, auferlegte, macht die betreffenden Tragödien zu pathetischen. Eine ruhigere Haltung und eingehendere Charakterzeichnung müssen wir in der Tragödie (des Sophokles oder Euripides), die den Peleus, den Vater des Achilles, betraf, und in der (Sophokleischen) Darstellung der Phthiotinnen, der Landsgenossinnen des Achilleus, voraussetzen. Zu der verwickelten Tragödie giebt Aristoteles hier wohl darum keine Beispiele, weil sich solche schon in Cap. 13, 14 und 16 finden, und mit der Erklärung der einfachen Tragödie sind auch die Beispiele, falls er dazu solche beigefügt hat, ausgefallen. Uebrigens ergeben sich streng genommen nach den beiden Eintheilungsgründen (ob Schicksalswendung nebst Erkennung und ob eine leidvolle That da sei oder fehle) zwar je zwei Arten, die aber nicht zusammen vier

einander coordinirte Arten ausmachen; die Vierzahl würde vielmehr nur durch die Combination zu gewinnen sein: eine Tragödie kann sein: einfach und ethisch, einfach und pathetisch, verwickelt und ethisch, verwickelt und pathetisch (wie Aristoteles in der That unten, Cap. 24, die Ilias einfach und pathetisch, die Odyssee verwickelt und ethisch nennt.)

86) Die Arten (εἴδη) beruhen auf gewissen Bestandtheilen (μέρη), die in der einen Art vorhanden sind, in der andern fehlen, in welcher dagegen Anderes einen ästhetischen Ersatz liefern muss. Das Fehlen des Pathetischen muss durch um so genauere Charakterzeichnung compensirt werden, und das Fehlen der Verwicklung etwa durch die um so grössere Strenge des causalen Zusammenhangs. In Bezug auf jedes dieser Momente haben Dichter sich ausgezeichnet; dass der Einzelne aber die sämmtlichen Vorzüge in seiner Dichtung vereinige, ist eine Forderung, die Aristoteles mit Recht unbillig findet.

87) Die Weise, wie der geschürzte Knoten bei dem Uebergang zu Glück oder Unglück in der Tragödie, der ihr zum Grunde liegenden Fabel gemäss, gelöst wird, begründet die Arten der Tragödien; aber auch die Identität oder Verschiedenheit der einzelnen Tragödien beruht eben hierauf; — das ist hier der Gedankenzusammenhang.

88) Dass in den Dramen die Abschnitte (Acte, Episodien) eine knappe, gedrungene Form haben müssen und nicht so, wie es für das Epos passt, gedehnt werden dürfen, hat Aristoteles in Cap. 17 ausdrücklich gesagt; andeutungsweise liegt diese Bemerkung auch in Cap. 5 und auch in Cap. 9, falls daselbst die Conjectur: „von den **tragischen** Fabeln sind die episodischen die schlechtesten", das Richtige trifft; übrigens dient das „oft" an der vorliegenden Stelle jener Conjectur zur Stütze. In Cap. 24 kommt Aristoteles eben hierauf zurück.

89) Dasjenige Tragische, welches zugleich das aus Liebe zur Menschheit entspringende Gerechtigkeitsgefühl durch Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen befriedigt, ist nicht das Tragische im höchsten Sinne, welches Letztere (nach Cap. 13) nur in dem Leiden des irrenden Edlen liegt; aber es wird doch der tragische Charakter immer noch gewahrt, so lange der Leidende nur nicht ein durchaus Schlechter ist, der für seine Schandthaten abgestraft wird, sondern noch irgend etwas Tüchtiges, womit wir sympathisiren können, in sich trägt. Das Abzielen auf diese geringere Art des Tragischen (die, indem sie das Edle durch äusseres Glück belohnt und seine Gegner bestraft sehen will, der reineren Freude an der Bewährung desselben inmitten des sinnlichen Leids und der Hochhaltung desselben um seiner selbst willen Eintrag thut) macht beim Publikum beliebt, aber, wie Aristoteles urtheilt, in Folge einer Schwäche desselben, und die wunderherrliche

Geschicklichkeit in der Erringung dieser Popularität erwähnt Aristoteles nicht ohne eine gewisse Ironie; wenn nun solche Tragiker trotz dieser Accommodation dennoch, nämlich wegen der undramatischen Stofffülle, durchfallen, so zeigt sich hieran recht deutlich die Verkehrtheit dieses Hineintragens des epischen Typus in die Tragödie.

90) In der Rhetorik werden drei Arten der durch die Rede zu schaffenden Bewährungen unterschieden: die erste liegt in dem durch die Rede selbst sich bekundenden Charakter des Redenden, die zweite in den Stimmungen (Affecten), in welche die Rede die Hörer versetzt, die dritte in der Beweisführung. Der Beweisführung subsumirt die Rhetorik das Hervorrufen der Ueberzeugung, dass etwas gross oder klein, wichtig oder unwichtig sei. Die Charakteräusserung lässt Aristoteles an der vorliegenden Stelle der Poetik unerwähnt, weil eben über die Darstellung der Charaktere schon in dem früheren Abschnitt gehandelt worden ist. Affecte, wie Zorn, Mitleid, Furcht werden vom Redner erregt, indem er an den betreffenden Personen oder Dingen die Eigenschaften aufzeigt, welche eben jene Affecte bei seinen Hörern bedingen; dass er diese Eigenschaften erkenne und demgemäss dieselben durch die Rede aufzuzeigen vermöge, ist Sache des Denkens; in diesem Sinne gehört zur Gedankenbildung auch die durch die Rede zu bewerkstelligende Erregung von Affecten oder Stimmungen. Von eben denselben Eigenschaften aus sind auch schon mittels der Darstellung der Handlungen die gleichen Stimmungen zu bewirken. Ebenso ist von den nämlichen Gesichtspunkten aus, wie in der Rede, auch in der Darstellung der Ereignisse für dasjenige, was als glaubhaft erscheinen soll, die Wahrscheinlichkeit zu gewinnen. Die in der Rede sich bekundende Gedankenbildung aber muss zu der Gestaltung der Ereignisse als ausdrückliche Belehrung mitwirkend hinzutreten.

91) Die Modalitäten des sprachlichen Ausdrucks (σχήματα τῆς λέξεως) sind die in der Art der Beziehung des Prädicates eines Satzes auf das Subject desselben begründeten Satzformen, zu deren Ausdruck zum Theil die sogenannten Modi des Verbums dienen, zum Theil andere sprachliche Mittel. Aristoteles gebraucht also hier diesen Ausdruck in einem grammatischen (nicht im rhetorischen) Sinne; in den „soph. Ueberführungen" versteht er darunter die grammatische Form der Nomina und Verba; in der Rhetorik wendet er ihn auf verschiedene Redeweisen im stylistischen Sinne an. Der „Sophist" Protagoras, ein älterer Zeitgenosse des Sokrates, wurde durch seine rhetorischen Studien auch auf grammatische Untersuchungen geführt; er unterschied Substantiva und Verba und bei den ersteren die Genera, ferner auch die Satzformen, wodurch Bitte, Frage, Antwort und Befehl ausgedrückt werden. Es war bei

der Neuheit solcher Forschungen sehr verzeihlich, wenn er den im Princip richtig erkannten Unterschied zwischen dem Imperativ und Optativ in der Anwendung zu rigoristisch fasste und bei einer damit nicht harmonirenden Homerischen Stelle (am Anfang der Ilias) lieber den Dichter tadelte, als die Bestimmung umgestürzt sehen wollte, von deren wesentlicher Richtigkeit er sich mit Recht überzeugt halten durfte; die nöthigen Einschränkungen zu erkennen und auch in diesen wiederum eine gewisse Gesetzmässigkeit zu finden, blieb der gereifteren Forschung vorbehalten.

92) Dass Aristoteles diese elementaren grammatischen Lehren hier mit aufnimmt, erklärt sich nur aus der damaligen Neuheit der grammatischen Forschung. Für uns ist dabei hauptsächlich von Interesse, die sich hier bekundende Kindheitsstufe der Grammatik mit der späteren Ausbildung zu vergleichen.

93) Aristoteles fasst hier die Arten der Worte mit den Lauten und Sylben und Flexionsformen und Sätzen und Satzverbindungen unter der Bezeichnung „Theile des Gesammtgebiets des sprachlichen Ausdrucks“ zusammen; bekanntlich wurde später der Ausdruck Redetheile (partes orationis) auf die Wortarten eingeschränkt. Untersuchungen über Laute und Lautverbindungen hat der „Sophist“ Hippias (ein Zeitgenosse des Sokrates) angestellt. Plato nennt die Consonanten sämmtlich stimmlos (ἄφωνα), gesteht aber der einen Classe derselben (z. B. σ) ein Geräusch (ψόφος oder φθόγγος) zu, der andern (z. B. β) weder φωνή, noch φθόγγος (Theaet. 203, Phileb. p. 18, Crat. 424). Das Nennwort und Aussagewort (ὄνομα und ῥῆμα), wie auch die Genera des Nomens und die (an das Verbum geknüpften) „Redeformen“ hat der „Sophist“ Protagoras unterschieden; auch Plato unterscheidet das ὄνομα und ῥῆμα (obschon Ersteres oft die allgemeinere Bedeutung „Wort“ hat). Aristoteles unterscheidet, indem er offenbar von der Zergliederung des Satzes ausgeht, „bezeichnende“ und „nicht bezeichnende“ Worte: jene sind die (zunächst als Subject und Prädicat auftretenden) Nomina und Verba, diese die sämmtlichen Partikeln. Das Nennwort (ὄνομα) erscheint bereits in dem auch später üblich gebliebenen Sinne; die Definition desselben ist freilich hier (und ebenso auch in der Schrift de interpretatione Cap. 2) so allgemein gehalten, dass sie nur gegen das „Zeitwort“ eine bestimmte Abgrenzung enthält. Die Definition des Verbs (ῥῆμα, Aussagewort) wird (wie auch de interpret. C. 3) von der Mitbezeichnung der Zeit entnommen, so dass dasselbe als das „Zeitwort“ erscheint. Bemerkenswerth ist, dass Aristoteles hier, indem er ein Adjectiv (weiss) neben einem Substantiv (Mensch) als ein nicht die Zeit mitbezeichnendes Wort beispielsweise anführt, bekundet, dass er das Adjectiv mit zu dem

Nennwort (ὄνομα, nomen) rechnet (wogegen in der Schrift de interpretatione Cap. 1, 16 a 15 und noch deutlicher C. 10, 20 a 32 „weiss“ und „gerecht“, sofern sie im Satze die Prädicatsstelle einnehmen, zum ῥῆμα gerechnet werden). Die Nomina und Verba sind Zeichen (und zwar nach Aristoteles de interpret. C. 2 u. ö. conventionelle Zeichen) zunächst für Vorstellungen, mittelbar aber für das Reale, dem die Vorstellungen entsprechen; die Partikeln dagegen bezeichnen oder bedeuten nicht etwas, was an und für sich allein etwas Reales sein könnte, sondern bekunden Beziehungen und bewirken Verbindungen in der Rede, und eben hiervon entnimmt Aristoteles die betreffenden Definitionen. Die Art, wie Aristoteles Bindewort (σύνδεσμος) und Gliedwort (ἄρθρον) von einander unterscheidet, bleibt bei der Unsicherheit des uns überlieferten Textes ungewiss. Nach dem Zeugniss des Dionysius von Halikarnass hat Aristoteles (anderswo?) bloss ὄνομα, ῥῆμα und σύνδεσμος unterschieden. Nach der Zeit des Aristoteles ist die Unterscheidung der Wortarten zunächst von den Stoikern weiter geführt worden. Diese unterschieden das Nomen proprium und appellativum (ὄνομα κύριον und προσηγορία), bezogen ἄρθρον auf den Artikel und andere Pronomina, und fanden später auch in dem Adverb (ἐπίῤῥημα) eine besondere Wortart; ferner wurde von Grammatikern (insbesondere alexandrinischen) von dem Nomen (ὄνομα), dem das Adjectiv (ἐπίθετον) zugerechnet blieb, das Pronomen (ἀντωνυμία) abgezweigt, ἄρθρον auf die Bedeutung Artikel eingeschränkt, das Particip (μετοχὴ) zwischen das Nomen und Verbum gestellt, und der σύνδεσμος in die Conjunction (σύνδεσμος im engeren Sinne) und die Präposition (πρόθεσις) zerlegt. Somit theilten die Grammatiker einige von den Classen, welche anfänglich von Philosophen in einem umfassenderen Sinne aufgestellt worden waren, auf Grund vollständigerer Durcharbeitung des empirisch gegebenen Sprachmaterials in verschiedene Gruppen, fassten den ihnen überlieferten Terminus in einem engeren Sinne zur Bezeichnung einer der kleineren Gruppen und bildeten neue Termini zur Bezeichnung der übrigen.

94) Der überlieferte Text kann richtig sein, sofern Aristoteles schon die Zusammenfassung einer muta mit einer semivocalis, z. B. des g mit r, eine Sylbe nennt, dem Wortsinn von συλλαβή (Zusammenfassung) gemäss; freilich deckt sich dieser Begriff nicht mit den späteren.

95) Der Text ist hier im höchsten Maasse unsicher. Ein Satzglied ist, wie es scheint, mit geringen Modificationen zweimal geschrieben und vielleicht sind andere verstellt worden. Die Uebersetzung sucht einen erträglichen Sinn herzustellen, so gut es angeht. Am besten scheinen noch die Beispiele zu leiten, die einerseits (um in unserer heutigen Terminologie zu

reden) Conjunctionen, andererseits (wenn ἀμφὶ in dem handschriftlichen φμι gefunden wird) Präpositionen sind. Beide sind „unbedeutsame Lautgebilde“ in dem oben angegebenen Sinne. Einzelne „bedeutsame Worte“ werden miteinander, inssondere wird ein Verbum mit einem (in einem Objectsverhältniss zu ihm stehenden) Nomen und mehrere Nomina werden untereinander zu einem Gesammtausdruck verknüpft theils durch Flexionsformen, theils durch Präpositionen. Solche Verschmelzung bewirkt die Conjunction nicht, hindert sie aber auch nicht, da sie ja zwischen zusammengehörige Worte treten kann, ohne den Zusammenhang zu zerreissen (z. B. der Bruder aber meines Vaters); ihre Aufgabe ist, die Ordnung der Sätze oder Satzglieder zu bezeichnen am Anfang oder in der Mitte oder am Schluss, wie z. B. das „zwar“ einen (concessiven) Anfang bezeichnet, das „aber“ einen (adversativen) Fortgang des Gedankens, während die Conclusivpartikeln wie „also“, „folglich“ ein Ende des Gedankenganges bekunden; da die Conjunction zur Satzverbindung dient, so kann sie nicht einen Satz, mit dem der Gedankengang beginnt, eröffnen, sofern derselbe für sich betrachtet wird (es kann keine Rede passenderweise mit „und“ oder „denn“ beginnen, es müsste denn der Ausdruck ein elliptischer sein); wenn ein „zwar“, „allerdings“ etc. mit dem Anfangsgliede verbunden auftritt, so geschieht dies im Vorblick auf einen Satz oder Satztheil, der sich anschliessen soll. Nun scheint hier Aristoteles die Conjunction Bindewort (σύνδεσμος), die Präposition Gliedwort (ἄρθρον, was später „Artikel“ heisst) zu nennen. Die Definition des ἄρθρον kann denkbarerweise auch auf den Artikel z. B. in einer solchen Verbindung, wie οὗτος ὁ ἀνὴρ mitbezogen werden, in welchem letzteren Sinne in der von einem Zeitgenossen des Aristoteles verfassten Rhet. ad Alexandrum (1435 b 11) von den ἄρθρα geredet wird, und diese Zusammenstellung könnte vielleicht einer Stelle des Priscian zur Erläuterung dienen, wonach die ältesten Stoiker Correlativpronomina zusammen mit den Präpositionen Artikel genannt haben sollen (inter articulos ponebant). Doch ist das hier über die Aristotelische Unterscheidung zwischen σύνδεσμος und ἄρθρον Vermuthete sehr unsicher. Vielleicht könnte eine Textesconstitution ansprechender erscheinen, wonach zu den Bindeworten (σύνδεσμοι) die Präpositionen, da sie Verknüpfung von Worten oder Satztheilen zu Einem Gedanken ausdrücken, mit gerechnet werden; es würde dabei jedoch schwerlich noch eine klare Abgrenzung des ἄρθρον hervortreten; ἄρθρον aber als ein Einschiebsel Späterer zu betrachten und auszuwerfen, wäre ein gewagtes Verfahren, welches doch zu keiner wirklich befriedigenden Gestaltung des Textes führt.

96) Wortverbindung (λόγος) gebraucht Aristoteles hier in

einem sehr weiten Sinne, so dass es sowohl das kleinste Gefüge aus „bedeutsamen“ Worten, als auch das grösste bezeichnet; vorzugsweise bedeutet λόγος den Satz. In der Definition eines substantivischen Begriffs (z. B. Mensch) ist das, wodurch definirt wird (das definiens) ohne Verb (z. B. sinnlich-vernünftiges Wesen) und in der Definition eines jeden Begriffs ohne Verbum finitum.

97) Diese Beispiele sind aus Homer entnommen, das erste aus Od. I, 185, und XXIV, 308, das andere aus Ilias II, 272. Uebrigens kann der allgemeine Ausdruck statt des speciellen stets im eigentlichen Sinne gebraucht werden, da ja im Besondern das Allgemeine liegt.

98) Woher diese Beispiele entnommen seien, ist ungewiss. „Das Leben wegschneidend“ wäre immer noch nicht der genaue, sondern ein abbreviatorischer Ausdruck etwa für „das Haupt wegschneidend das Leben nehmen.“ Was in dem zweiten Beispiel das Object zu „wegschneidend“ sei, ist ungewiss; es muss ein solches sein, welches ein Object zu schöpfen oder herausziehen im eigentlichen Sinne dieses Wortes sein kann; vielleicht genügt die Beziehung auf Ilias V, 292 (welchen Vers Vahlen mit diesem Beispiel zusammenstellt). Bleiben uns aber auch die Beziehungen unklar, so ist doch die Natur der Uebertragung von einer Art des Wegnehmens auf die andere deutlich.

99) Diese letztere Metapher hat nach der Angabe des Athenäus der Dithyrambendichter Timotheus gebraucht. Bei der schildähnlichen Gestalt des Bechers lag sie dem Griechen nicht fern.

100) Bei Homer Ilias I, 11 steht der letztere Ausdruck; der erstere ist nicht nachweisbar.

101) Diese letzteren Worte, welche die Entstehung des Sehens betreffen, gehören dem Naturphilosophen Empedokles an; ὄψ ist eine Verkürzung von ὄψις. Die übrigen Beispiele sind Homerische.

102) Bei Homer, Ilias V, 393. Das Beispiel ist auffällig, sofern ja nur eine Erweiterung vorliegt.

103) Es ist nicht glaublich, dass der Nämliche, der in der letzten Zeile dieses Abschnitts auf ν und auf ς ausgehende Neutra erwähnt, wenige Zeilen vorher alle auf ν und ϱ und ς ausgehenden Worte für Masculina erklärt habe, ebensowenig, dass er die zahlreichen auf ς endenden Worte, welche Feminina sind, übersehen habe. Weit eher lässt sich annehmen, dass ἄρρενα μὲν ὅσα aus ὅσα μὲν ἄρρενα oder aus ἄρρενα μὲν ὅσα ἐστὶν verschrieben sei, so dass der Sinn der richtige wäre: alle, welche männlich sind, enden auf ν oder ϱ oder ς (nebst ψ und ξ, da das ζ, welches Metaph. XIV, 6 mitgenannt wird, hier nicht in Betracht kommt; es enden ja keine Substantive

auf ζ und dieses scheint auch nicht wie *ds* gesprochen worden zu sein, vergl. Metaph. I, 9). Dagegen muss im Folgenden die Construction bestehen bleiben: weiblich sind die auf η und ω und (wenigstens weitaus die meisten der) auf das verlängerte (d. h. als Zeichen für das lange α gebrauchte) α endenden; nicht alle Feminina enden ja auf einen dieser Vocale, sondern manche consonantisch. Ebendarum ist der nächstfolgende Satz sachlich falsch; richtig wäre nur die Behauptung, die Zahl der Buchstaben, auf welche die Masculina, und der Vocale, auf welche die Feminina ausgehen, sei die gleiche, so dass vielleicht der Ausfall einiger Worte (nämlich τῶν φωνηέντων εἰς ὅσα) anzunehmen ist. Ebenso ist die (schon in der Aldinischen Ausgabe vollzogene) Ergänzung der fünf auf υ endenden Substantiva und am Schluss des Capitels die (Morel'sche) Ergänzung von α und ρ naheliegend. Ob freilich hiermit durchgängig das von Aristoteles Niedergeschriebene richtig hergestellt sei, bleibt doch sehr zweifelhaft.

[104]) Kleophon ist schon oben (Cap. 2) erwähnt worden. Sthenelus war ein Tragiker, den Aristophanes verspottet hat.

[105]) Die Lösung dieses Räthsels ist: der Schröpfkopf.

[106]) Wir kennen nicht den Zusammenhang, in welchem die (absichtlich schlechten) Verse, die Aristoteles hier anführt, gestanden haben mögen; auch ist die Lesart unsicher. Nur soviel ist klar, dass es sich um Herstellung von (hexametrischen) Versen aus beliebiger Prosa durch willkürliche Dehnung von Sylben handelt.

[107]) Der Grund liegt nicht bloss in dem Gewohnten oder Ungewohnten des Ausdrucks, sondern zumeist in der Verschiedenheit der Vorstellungen und Gefühle, die sich, sei es in vollerer oder geringerer Bewusstseinsstärke, mit der Hauptvorstellung bei dem Gebrauch der verschiedenen Ausdrücke associiren. Der gewöhnliche Ausdruck erweckt die wenigsten Nebenvorstellungen, und diese sind von der gewöhnlichsten Art, wie z. B. „essen" oder „aufessen" nur an Alltägliches erinnert. Wird statt dessen eingesetzt „Frass" („dem Geschwür dient das Fleisch des Fusses zum Frass"), so wird die Nebenvorstellung der Bestie erweckt, die wir als eine rohe feindliche Gewalt hassen und verabscheuen; wird eingesetzt „Schmaus", so entsteht die Nebenvorstellung des behaglichen Genusses, woran wir Theil haben möchten; wird eingesetzt „schwelgt", so entsteht die Nebenvorstellung des Uebermaasses, der auf einem Uebermuth beruht, gegen den der Ingrimm des Geschädigten sich richtet. Aristoteles tadelt das „isst" (ἐσθίει) des Aeschylus als vulgär; vielleicht jedoch lässt dasselbe eine ästhetische Rechtfertigung zu, sofern eben das Alltägliche und Unablässige dessen, was doch nicht etwas Normales, sondern etwas höchst Schmerzhaftes und Schädigendes ist, die Grausamkeit des Uebels recht in's Bewusstsein treten lässt, und zwar vielleicht bestimmter, als steigernde Ausdrücke, die doch immer mehr die momentane Grösse des Uebels bezeichnen. — In dem Verse, den Homer (Od. IX, 515) den Polyphem in Bezug auf Odysseus sprechen lässt, tritt bei dem Gebrauch der ungewöhnlichen Ausdrücke weit bestimmter und unmittelbarer in's Bewusstsein, dass der Maassstab für Grösse und Kraft eben der cyclopische ist, und wir brauchen nicht erst eigens durch Reflexion die bei dem Gebrauch der gewöhnlichen Ausdrücke unwillkürlich mit auftauchende Vorstellung eines unter dem Mittelmaass Bleibenden als ungehörig zu erkennen und zu beseitigen, so dass der ästhetische Genuss von vorn herein ein ungetrübter ist. — Aehnliches gilt in Bezug auf die übrigen Beispiele (aus Od. XX, 259; Il. XVII, 265). — Ueber Ariphrades ist nichts Näheres bekannt.

[108]) Mit der Erörterung des sprachlichen Ausdrucks (der λέξις) und Aufstellung der hinsichtlich desselben geltenden Regeln ist die Lehre von den in Cap. 6 angegebenen Theilen der Tragödie zu Ende geführt, soweit Aristoteles überhaupt davon handeln will; denn die Theorie des Musikalischen und der theatralischen Darstellung für das Auge will er ja nicht in seiner „Poetik" geben. Wollte Aristoteles der Lehre von den Bestandtheilen, welche der Tragödie zukommen, sofern sie eine bestimmte Art nachbildender (künstlerischer) Darstellung (ποιά τις μίμησις, s. o. Cap. 6) ist, eine Lehre von „quantitativen" (oder vielmehr successiven) Tragödientheilen beifügen, so war dazu nicht zwischen Cap. 11 und 13, sondern hier der Ort, und Cap. 12 würde daher (wie Leop. Schmidt vorschlägt) hierher zu stellen sein, wenn es nicht vielmehr für ein fremdes Einschiebsel gehalten werden müsste (s. oben). Es könnte ferner denkbarer Weise der Lehre von den Bestandtheilen (μέρη) der Tragödie hier eine Specialbetrachtung der Arten (εἴδη) derselben gefolgt sein, insbesondere die in Cap. 4 als nicht dorthin gehörig abgewiesene Untersuchung geführt worden sein, ob die Tragödie, nachdem sie alles, was ihr als Tragödie wesentlich ist, erlangt hat, auch bereits in ihren einzelnen Arten (hinsichtlich der specifischen Eigenthümlichkeiten einer jeden derselben) zur Vollendung gelangt sei, oder ob sie in diesem Betracht noch der Fortentwickelung bedürfe; es scheint aber nicht, dass Aristoteles eine derartige Untersuchung hier geführt habe, die dann aus den Handschriften ausgefallen wäre; was er über die Arten der Tragödie zu sagen hatte, findet sich in Cap. 18 im Anschluss an die Lehre von der Fabel und ihren Arten vor, und dies bekundet nicht die Annahme, dass die Vollreife der Entwicklung in der Zukunft liege. — Dass eine Umstellung von Cap. 17 und 18 (nach Cap. 22) nicht indicirt sei, ist oben (Anm. 80) bemerkt worden.

[109]) Nämlich in Cap. 8. — Homer, sagt Aristoteles, beweist sich als der trefflichste Dichter dadurch, dass er nicht nur den gröberen, sondern auch den versteckteren Fehler zu vermeiden gewusst hat. Mit der blossen Einheit der Person oder der Einheit der Zeit begnügt sich nur ein im Uebrigen vielleicht begabter, aber doch das wesentlichste Gesetz der Dichtung verkennender Dichter; dieses Gesetz finden und ihm genügen, ohne dass ein Anderer es gelehrt hat, zeugt schon von Genialität, und es wäre daher schon etwas Grosses gewesen, wenn Homer auch nur dies geleistet hätte, eine Dichtung zu liefern, welche nicht alles aufnahm, was dem Achill oder Agamemnon begegnet ist, sondern die in sich geschlossene Handlung des trojanischen Krieges darstellte; bei der Befriedigung der wesentlichsten Anforderung wäre ein geringerer Fehler, wie Unübersichtlichkeit oder allzuhäufiger Situationswechsel, verzeihlich gewesen; aber Homer hat auch diesen Fehler zu vermeiden gewusst, indem er nicht die Gesammthandlung der Griechen vor Troja, sondern eine minder umfangreiche einheitliche Handlung zum Object seiner Dichtung in der „Ilias“ machte (und das Analoge gilt in Bezug auf die „Odyssee“).

[110]) Das „cyprische Gedicht“ ist ein nach der Heimath seines Verfassers, des Cypriers Stasinos (im achten Jahrh. v. Chr.), benanntes Epos, welches die Begebenheiten von der Hochzeit des Peleus bis zum Anfang der homerischen „Ilias“ erzählte. Die „kleine Ilias“, als deren Verfasser Lesches aus Lesbos (im siebenten Jahrh. v. Chr.) genannt wird, behandelte die Begebenheiten, welche auf die in der „Ilias“ dargestellten gefolgt sind, bis zur Zerstörung Troja's und zum Antritt der Heimfahrt.

[111]) Den ganzen Erzählungsinhalt der Ilias zu Einer Tragödie zu verarbeiten, hat Aristoteles im 18. Capitel für etwas Absurdes erklärt; er kann also hier nur meinen, dass aus der Haupthandlung der Ilias, mit Weglassung der Episoden, sich Eine Tragödie bilden lasse oder etwa zwei, und ebenso aus der der Odyssee. Diejenigen Epen dagegen, die eine „vieltheilige Handlung“ als solche zu ihrem Object machen und nicht Einer Haupthandlung alles Uebrige bloss episodisch einfügen, lassen sich in viele Theile zerlegen, welche einzeln den Stoff zu einer Tragödie ergeben, wie die „kleine Ilias“ mindestens zu acht, und falls solches mitgerechnet wird, was in ihr vielleicht nur flüchtiger berührt war, zu noch mehr als acht Tragödien Stoff liefert. Aristoteles bezeichnet hier als Tragödienstoffe den Streit zwischen Odysseus und Ajax um die Waffen des Achill, die Herholung des Philoktet aus Lemnos nach Troja, die Herholung des Neoptolemos (des Sohnes des Achilleus) aus Skyros, die Erlegung des Eurypylos (des Sohnes des Telephos) durch Neoptolemos, die Spionage des als Bettler verkleideten Odysseus in Troja, das Verhalten der lakedämonischen Dienerinnen der Helena, wahrscheinlich bei dem Raube des Palladiums, die Zerstörung Troja's, die Rückfahrt der Griechen, und zusätzlich die (uns besonders aus Vergil bekannte) Verleitung der Troer durch Sinon zum Hineinziehen des hölzernen Rosses in ihre Stadt, und das Geschick der Troerinnen nach dem Falle der Stadt (oder: die Zerstörung Troja's im Ganzen und in den drei darauf bezüglichen Hauptmomenten: verstellte Rückfahrt, Sinon's List und Misshandlung der Besiegten). Die wirkliche Benutzung der meisten dieser Stoffe durch attische Tragiker ist nachweisbar. Den Streit um die Waffen hat Sophokles in der uns erhaltenen Tragödie „Ajas“ dargestellt; das gleiche Thema ist auch von Aeschylus, dem jüngeren Astydamas und Theodektes behandelt worden; die Abholung des Philoktet durch Sophokles in der erhaltenen Tragödie „Philoktet“, aber auch durch Aeschylus, Euripides und Andere, die des Neoptolemos durch Nikomachus, einen Zeitgenossen des Euripides, vielleicht auch durch Sophokles und Andere; „Lakonerinnen“ hat Sophokles gedichtet, eine „Zerstörung Iliums“ Nikomachus, Kleophon u. A., einen „Sinon“ Sophokles, „Troerinnen“ Euripides und den gleichen Stoff betreffen noch andere Dichtungen.

[112]) Am Schluss von Cap. 7.

[113]) Drei ernste Tragödien und ein heiteres Satyrspiel wurden an demselben Tage aufgeführt; Aeschylus pflegte ein aus drei zusammengehörigen Tragödien bestehendes Ganzes, die tragische Trilogie, zu dichten (oder die Tetralogie, sofern das Satyrdrama hinzugerechnet wird); später aber wurden (insbesondere bereits durch Sophokles) die einzelnen Tragödien verselbständigt, und Aristoteles nimmt auf die Trilogie überhaupt gar keine Rücksicht mehr, sondern betrachtet durchweg nur die Einzeltragödien (Cap. 18, 1456^a 17 erwähnt er freilich die Aeschyleische Zerlegung des Niobe-Mythus, jedoch auch dort nicht die Trilogie als solche); er redet hier von einer Zusammenstellung von Tragödien, welche kein inneres Band voraussetzt. Die Darstellung der Tragödien scheint bald nach dem Anfang des Tages begonnen zu haben; in den späteren Nachmittagsstunden, nach dem Mittagsmahl, scheint eine Komödie gefolgt zu sein. Die von den verschiedenen Dichtern verfassten Stücke rangen mit einander um den Preis. Litterarisch gemessen, würden drei Tragödien, wenn sie zusammen in runder Zahl etwa 5000 Verse haben, ungefähr der halben Länge der Odyssee oder einem Drittel der Länge der Ilias gleichkommen. Diese „alten Epen“ haben nach Aristoteles das äusserste Maass der Länge, womit die Uebersichtlichkeit kaum noch vereinbar ist; leichter und sicherer wird diese gewahrt werden und dabei doch für die Darstellung der erforderlichen

Fülle von Begebenheiten Raum sein, wenn das Epos das angegebene geringere Maass einhält.

114) Die sogenannte „Einheit des Ortes“, die neben der Einheit der Zeit und der Handlung als Aristotelisches Gesetz für die Tragödie besonders von französischen Aesthetikern betrachtet worden ist, reducirt sich hiernach auf die jedesmalige Einheit des Ortes in jedem einzelnen Zeitabschnitt; dass aber der Ort während der ganzen tragischen Handlung der nämliche bleiben müsse, sagt Aristoteles keineswegs, sondern diese Einheit wurde nur durch ein Missverständniss als eine von ihm aufgestellte Anforderung betrachtet.

115) Bei Homer, Ilias XXII, 205.

116) Aristoteles charakterisirt ein falsches Schliessen von Wirkung auf Ursache, worauf insbesondere auch die sogenannten „ätiologischen Mythen“ beruhen. Etwas empirisch Gegebenes, vielleicht Auffallendes (B) ist wirklich; als Ursache desselben wird etwas Anderes (A) hinzuphantasirt, welches in der That unwirklich, ja unmöglich ist, aber, wenn es wirklich wäre, das Gegebene (B) zur (nothwendigen oder doch irgendwie wahrscheinlichen) Folge haben würde; so wird glaubhaft, dass das Hinzuphantasirte (A) wirklich sei. Ein Felsstück hat einen Einschnitt in Hufeisenform; wäre ein colossales Pferd einstmals darauf hingesprungen, so möchte sein Huf einen derartigen Einschnitt als Spur zurückgelassen haben; uns bekundet sich augenfällig die Wirklichkeit des Einschnitts; also wird durch einen Fehlschuss de consequente ad antecedens (παρὰ το ἑπόμενον, de sophist. elenchis 167 b 1—8) die Rossfabel glaubhaft. Die Form des Fehlers ist die nämliche, wie wenn Jemand, der im Besitz von Effecten eines Gemordeten gefunden wird, sofort für den Mörder gilt: der Raubmörder nimmt die Effecten an sich; wer also die Effecten hat, ist (anscheinend) der Raubmörder. Das Aristotelische Beispiel ist aus Odyssee XIX, 164—260 entnommen. Wer mit Odysseus Verkehr gehabt hat, muss seine Kleidung kennen; also hat (anscheinend) Jemand, der seine Kleidung kennt, mit ihm Verkehr gehabt.

117) Die Anspielungen gehen auf den „König Oedipus“ des Sophokles (V. 112 ff., 729 f., vgl. oben Anm. 72), auf die „Elektra“ des Sophokles (V. 680 ff.), auf den „Telephos“ des Aeschylus (oder auf das gleichnamige Drama des Sophokles), worin angenommen wird, dass Telephos den Weg von Tegea nach Mysien, um hier von einer Blutschuld gereinigt zu werden, zurückgelegt habe, ohne ein Wort zu reden, und auf Odyssee XIII, 70 — 125. Die Tragödien werden in diesem Zusammenhang, wo über das dem Epos Eigenthümliche gehandelt wird, nur vergleichsweise erwähnt, auf Grund des Gedankens, dass das Vernunftwidrige (vernunftgemäss nicht Anzunehmende,

Unnatürliche) eher noch in dem Epos, als in der Tragödie, eine Stelle finden dürfe, jedenfalls aber von der Haupthandlung selbst fern gehalten, dass es möglichst glaubhaft gemacht und durch die Kunst der Darstellung gleichsam verdeckt werden müsse, dass überhaupt unter den möglichen Weisen der Erscheinung des Vernunftwidrigen nicht die weniger vernunftmässige, sondern die vernunftgemässere den Vorzug verdiene.

118) Vgl. den Schluss von Cap. 9, dann in Cap. 14 und 16 die Basirung von Vorschriften über das affecterregende Leiden und über die Erkennungen auf die Erzielung des Ergreifenden (ἐκπληκτικόν), auch in Cap. 24 die Stellen über das Wunderbare. Die „Verfolgung des Hektor“ ist die oben erwähnte Scene in der Ilias, wobei Aristoteles undenkbar findet, dass die griechischen Krieger auf Achill's Zuwinken hin sich des Angriffs auf Hektor enthalten haben. Aristoteles findet hier einen Fehler gegen das technisch, (und zwar militärisch) Richtige, oder vielmehr etwas naturgesetzlich Unmögliches, wenn (mit Thurot) τ. π. α. τ. τέχνην nach ὀρθῶς ἔχει zu stellen ist.

119) Der wesentlichste Unterschied zwischen dem Kunststyle des Sophokles und des Euripides ist hiermit auf das Treffendste bezeichnet: Euripides zeichnet Charaktere, die der gemeinen Wirklichkeit näher bleiben, Sophokles solche, die sich durch Reinheit und Adel der Gesinnung entschiedener über das Gewöhnliche erheben; mit anderen Worten: Sophokles dichtet mehr idealistisch, Euripides mehr realistisch. (Dieser Unterschied ist nicht mit dem des Charakteristischen und des Insignificanten zu verwechseln.)

120) Xenophanes aus Kolophon, der im sechsten Jahrhundert vor Chr. lebte und sich in seinem höheren Lebensalter meist zu Elea (Velia) in Unteritalien aufhielt, lehrte die Einheit und Geistigkeit Gottes und bekämpfte den anthropomorphischen und anthropopathischen Polytheismus. „Alles“, sagt er, „haben Homer und Hesiod den Göttern zugeschrieben, was bei den Menschen für Schmach und Schande gilt: Diebstahl, Ehebruch und gegenseitigen Betrug“. Aristoteles stimmt ihm, wenn schon nur mit einem „Vielleicht“, darin bei, dass den Göttergeschichten sowohl die Wirklichkeit, als auch die (sittliche) Idealität fehle (das ἀληθὲς und das βέλτιον); dennoch gesteht er den Dichtern die Anwendung der Mythologie zu, weil eben die Sage festen Bestand gewonnen hat. (Aesthetische Idealität von der sittlichen Idealität zu sondern, ist nicht ein aristotelischer und antiker, sondern wesentlich erst ein moderner Gedanke. Aber Aristoteles theilt doch nicht den Xenophaneisch-Platonischen Rigorismus.)

121) Ilias X, 152 f. Die Lanzen hatten an ihrem unteren Ende eine Spitze (den Sauroter), womit sie aufrecht in die Erde gestellt wurden, während die Krieger schliefen; der

Brauch war bequem, aber nicht zweckmässig, weil leicht eine Lanze umfiel und Verwirrung anrichtete.

122) Ilias I, 50. — Die Meinungen, welche Aristoteles hier über die Deutung verschiedener Stellen bei Homer äussert, bekunden die Kindheitsstufe der Interpretationskunst; die Entgegnungen auf den von Zoilus u. A. gegen homerische Stellen ausgesprochenen Tadel haben mitunter etwas Gesuchtes; sie treffen nur in einigen Fällen das Richtige. Das Einzelne ist mehr für die Erklärung des Homer, als für die Theorie der Dichtkunst von Interesse. Am werthvollsten ist die allgemeine Forderung, nicht chikanirend, sondern in den Gedankenzusammenhang eingehend zu interpretiren.

123) Ilias X, 316, von dem tüchtigen Läufer Dolon.

124) Ilias IX, 203.

125) Ilias X, 1 ff., wo Aristoteles πάντες gelesen zu haben scheint.

126) Ilias XVIII, 480; Odyssee V, 275. Das Gestirn „der (grosse) Bär“ (die „Bärin“) geht nie unter, mit ihm freilich auch die anderen Sterne nicht, welche eine gleich geringe Entfernung vom nördlichen Pole haben; aber diese sind alle weit weniger bekannt, als jenes Gestirn.

127) Ilias II, 15, wo jetzt gelesen wird: Τρώεσσι δὲ κήδε' ἐφῆπται, vergl. Arist. de sophist. elenchis c. 4, 166b 7, wonach es sich um eine verschiedene Accentuirung handelt, die den Indicativ oder Infinitiv ergiebt; der Anstoss wurde genommen an der unerfüllten Zusage, die Zeus dem Agamemnon durch den Traum ertheilen lässt (Plato de rep. II, 383a); dieser Anstoss besteht freilich in der That mit gleicher Kraft bei der einen, wie bei der andern Redewendung.

128) Ilias XXIII, 328 hat hiernach Hippias von Thasos das ihm überlieferte οὖ richtig in οὐ verbessert. Vgl. de sophist. elenchis c. 4, 166b 5.

129) In diesen Versen des Naturphilosophen Empedokles kann ein Missverständniss durch eine falsche Beziehung des „früher“ (πρὶν) entstehen; dasselbe ist durch „Trennung“ der irrigen Verbindung und durch richtige Beziehung zu heben.

130) Ilias X, 252. Die Beziehung auf die nachfolgenden Worte τῶν δύο μοιράων ist mehrdeutig.

131) Ilias XX, 234.

132) Ilias XXI, 592.

133) Ilias XX, 272.

134) Möglicherweise Glaukon von Rhegium, der Verfasser einer Schrift „über die alten Dichter und Musiker.“

135) Den Vater der Penelope. Unter den „Kephalleniern“ sind wohl die Bewohner von Ithaka mit zu verstehen.

136) Der schon oben (Cap. 6) erwähnte Maler, von dem dort gesagt wurde, dass er, im Unterschied von Polygnot, seinen Gebilden keinen rechten Charakter zu geben wisse. Dass er aber doch, wie von Polygnot in Cap. 2 das Gleiche bezeugt wird, dieselben zur Idealität erhob, erreichte er durch Vereinigung der in der Wirklichkeit an verschiedene Objecte vertheilten Schönheiten zu einem Gesammtgebilde, wobei freilich die im Vergleich mit einem jeden einzelnen Objecte vollere Schönheit des Gemäldes nur auf Kosten der Einheitlichkeit des Charakters erzielt werden konnte; dem Polygnot dagegen gelang die idealische Gestaltung bestimmter Charaktere.

137) Die unmotivirte Charakterschlechtigkeit des Menelaos in der Euripideischen Tragödie „Orestes“ ist schon in Cap. 15 erwähnt worden. Das Auftreten des Aegeus in der „Medea“ des Euripides (oder vielleicht auch in der Tragödie „Aegeus“) scheint dem Aristoteles das Maass des Wahrscheinlichen oder vernunftgemäss Denkbaren zu überschreiten.

138) Die Beziehung der fünf Anschuldigungs- und der zwölf Rechtfertigungsweisen auf die einzelnen in diesem Capitel vorgetragenen Sätze ist nicht sehr klar. Der in der Recapitulation der Anschuldigungen zuletzt erwähnte Fehler scheint auf Unrichtigkeiten, die, für die Dichtkunst accidentiell, nach den Gesetzen irgend einer andern Kunst zu beurtheilen sind, bezogen werden zu müssen. Das „Unmögliche“ ist das, was den Naturgesetzen gemäss (also objectiv betrachtet) nicht sein kann. Das „Vernunftwidrige“ (ἄλογον) würde, im absoluten Sinne genommen, mit dem Unmöglichen übereinkommen; denn was nach den Gesetzen der Wirklichkeit nicht sein kann, das lässt sich vernunftgemäss nicht als etwas Seiendes denken, und was sich vernunftgemäss nicht denken lässt, kann nicht sein; Aristoteles aber hat das Vernunftwidrige im relativen Sinne im Auge, das, was dem gewöhnlichen Lauf der Dinge und daher den vernunftgemäss als gültig vorauszusetzenden Gesetzen der Wahrscheinlichkeit widerstreitet. In dem an sich Schlechten (φαῦλον), das in der Dichtung gerechtfertigt ist, sofern es den Personen und Verhältnissen entspricht, wie auch in der Bosheit (μοχθηρία oder πονηρία) liegt das „Schädliche“ (βλαβερόν). Das (anscheinend) „mit einem Widerspruch Behaftete“ (ὑπεναντίον) wird in gleichem Sinne in der Exposition erwähnt, wie in der Recapitulation. Die Rechtfertigungen (oder mindestens Entschuldigungen) sind: 1. Der Kunstzweck erforderte die Mitaufnahme eines naturgesetzlich (technisch?) Unmöglichen. 2. Der Fehler ist nur accidentiell. 3. Das Dargestellte ist zwar nicht wirklich, oder nicht möglich, aber das Bessere (Idealische). 4. Dasselbe ist zwar weder wirklich, noch idealisch, oder es ist unwahrscheinlich (vernunftgemässen Voraussetzungen widerstreitend), aber es entspricht der Sage. 5. Dasselbe ist zwar nicht das Bessere, aber es entspricht der Wirklichkeit. 6. Dasselbe ist zwar, für sich betrachtet, nicht

gut, aber doch den Personen und Verhältnissen angemessen. 7. Die richtige Würdigung des sprachlichen Ausdrucks hebt den Einwurf (es ist ein Archaismus oder Provinzialismus anzunehmen, oder eine Metapher, oder eine andere Aussprache hinsichtlich des Accentes und des Spiritus und demgemäss ein anderer Wortsinn, als bei dem Einwurf vorausgesetzt wurde, oder die Worte sind anders zu verbinden und zu trennen, oder es ist, wo eine Amphibolie vorliegt, irgendwie anders zu construiren, oder der Sprachgebrauch ist ein anderer, als der vorausgesetzte, oder der Zusammenhang nöthigt, wo ein Wort mehrere Bedeutungen hat, eine andere, als vorausgesetzt wurde, anzunehmen, oder eine irrthümliche Ueberlieferung der Worte und die daran geknüpfte irrige Auffassung ist zu berichtigen). 8. Das Dargestellte ist, wenn schon unmöglich, doch glaubhaft, und der Dichter muss das glaubhafte Unmögliche dem unglaubhaften Möglichen vorziehen. 9. Unter Umständen ist das sonst Vernunftwidrige doch vernunftgemäss und das Unwahrscheinliche wirklich. 10. Der anscheinende Widerspruch besteht nicht, weil nicht das Nämliche bejahend und verneinend gesagt worden ist. 11. Derselbe besteht nicht, weil es nicht in Bezug auf das Nämliche gesagt worden ist. 12. Derselbe besteht nicht, weil es nicht in gleichem Sinne gesagt worden ist. — Uebrigens lässt sich auch annehmen, dass Aristoteles die auf den sprachlichen Ausdruck gegründeten Lösungen einzeln gezählt habe; die Zwölfzahl ergiebt sich dann freilich nur, wenn mehreren von den obigen Nummern durch eine (nicht von Härten freie) Reduction auf andere die selbständige Geltung entzogen, insbesondere die Lösung von Widersprüchen mit der Lösung in Hinsicht auf den sprachlichen Ausdruck identificirt wird.

139) Mynniskus trat besonders in Tragödien des Aeschylus auf; Kallippides war ein beträchtlich jüngerer Zeitgenosse desselben. Ueber den Schauspieler Pindarus ist nichts Näheres bekannt.

140) Auch über den Rhapsoden Sosistratus und den Sänger Mnasitheus lässt sich nichts Näheres angeben.

141) Die Tragödie hat nämlich, wie das Epos, Handlung, Charaktere, Gedankenbildung und sprachlichen Ausdruck, den letzteren in metrischer Form, und auch alle die Specificationen dieser Bestandtheile, welche im Epos vorkommen, können wiederum bei der Tragödie vorkommen, was im Uebrigen sofort einleuchtet, nur von dem Metrum bezweifelt werden könnte, aber doch auch von diesem gilt, da der Hexameter (das Metrum des Epos) in der Tragödie zwar selten angewendet wird, aber immerhin auch in ihr anwendbar ist.

142) Es ist nicht unwesentlich, dass Aristoteles hier die Aufführung miterwähnt. Bei der Widerlegung der Angriffe auf die Tragödie reichte es zu, die Aufführung als einen nicht nothwendigen Bestandtheil zu bezeichnen; hier aber, bei der Begründung des Vorzugs der Tragödie vor dem Epos, musste auch der positive Werth der Aufführung für sinnfällige Deutlichkeit bezeichnet werden. Implicite liegt dies zwar schon in der vorangehenden Erwähnung des durch die Darstellung für Auge und Ohr ganz offenbar bereiteten Genusses, sofern dieser Genuss gerade besonders an die volle sinnfällige Deutlichkeit geknüpft ist; aber es durfte doch auch die ausdrückliche Anerkennung dieses letzteren Vorzugs und des Antheils der Aufführung an demselben nicht fehlen.

143) Die gedrängtere Darstellung, die dadurch möglich wird, dass in der Dichtung handelnde Personen auftreten, ist ein Vorzug der Tragödie. Hiermit steht nicht im Widerspruch, dass die epische Breite, sofern sie auf der grösseren Stofffülle beruht, etwas Angenehmes hat (was in Cap. 24 gesagt worden ist); aber die Freude an der Stofffülle wird nur durch den Verzicht auf die strenge Einheit der Dichtung möglich und steht daher der Freude an der concentrirten tragischen Darstellung entschieden nach.

144) Die Kunstaufgabe ist das, was das betreffende Kunstwerk als solches zu leisten hat, im Unterschied von ausserwesentlichen Zuthaten; an die Erfüllung der eigentlichen Kunstaufgabe knüpft sich die dem Kunstwerk wesentliche, von ihm als solchem zu erwartende Lust. Die wesentliche Aufgabe der Tragödie ist die in der Definition (Cap. 6) bezeichnete: die Tragödie soll eine einheitliche Handlung nachbilden, und zwar eine solche, an die sich Furcht und Mitleid knüpft, nicht in erzählender Form, sondern mittels handelnd auftretender Personen; das Epos theilt mit ihr im Uebrigen die gleiche Aufgabe, löst dieselbe aber in erzählender Form. Nun kann Aristoteles bei den Worten „und dazu noch in der Erfüllung der Kunstaufgabe“ (*καὶ ἔτι τῷ τῆς τέχνης ἔργῳ*, wenn wirklich das *ἔτι* richtig und nicht etwa aus *ἐπὶ* und *τε* aus *γε* verschrieben ist, wobei *καὶ* mit mentaler Ergänzung von *τούτοις* explicativ zu nehmen wäre) von der Gesammtaufgabe nur noch dasjenige im Auge haben, was noch nicht bereits erwähnt worden ist; dies ist aber der Furcht und Mitleid erregende Charakter der Darstellung, und dass Aristoteles diesen wirklich im Auge habe, wird durch die Stelle in Cap. 13 bestätigt, wo die Tragödie, die so componirt ist, dass Furcht und Mitleid am entschiedensten angeregt werden, die nach den Anforderungen der Kunstlehre schönste (*ἡ κατὰ τὴν τέχνην καλλίστη τραγῳδία*) heisst, und Euripides um eben dieser Compositionsweise willen gelobt wird. Nun theilt nach Aristoteles das Epos mit der Tragödie diese Aufgabe; aber die Tragödie vermag dieselbe wirksamer zu lösen. Dass das Epos Begebenheiten von der

gleichen (Furcht und Mitleid erregenden) Art, wie die Tragödie, darzustellen habe, sagt Aristoteles in den auf uns gekommenen Partien der Poetik zwar nicht ausdrücklich; aber er setzt es überall voraus, da er ja in Cap. 13 ff. die Belege für seine Lehre von den Bedingungen der besten Lösung dieser Aufgabe unterschiedslos aus der epischen, wie aus der tragischen Dichtung entnimmt und in Cap. 24 das Epos in eben diesem Sinne ganz mit der Tragödie parallelisirt. Die Worte aber an der vorliegenden Stelle in Cap. 26, dass das Epos und die Tragödie beide die „angegebene" Lust bereiten müssen, scheinen auch eine ausdrückliche Aussage über die Identität der epischen Aufgabe mit der tragischen in Hinsicht des Furcht und Mitleid erregenden Charakters der darzustellen- Begebenheiten vorauszusetzen, und die Behauptung, dass die Tragödie in der Erreichung dieses gemeinsamen Zweckes doch einen Vorzug habe, scheint gleichfalls eine Ausführung vorauszusetzen, die sich nicht erhalten hat. Als der wahrscheinliche Ort dieser Ausführung liesse sich die Lehre von der Katharsis denken; doch liegt auch die Vermuthung nahe, dass in Cap. 13 Derartiges ausgefallen sei, nämlich vor oder in dem letzten Satze desselben, wo, wie schon oben (Anm. 59) bemerkt wurde, die Beziehung der Worte: „diese Lust ist mehr der Komödie eigen" nicht genügend klar ist; denn es ging nicht die Erwähnung des rein glücklichen, sondern des zweifachen Ausgangs voran. Nun lässt sich zwar der Ausdruck dort als elliptisch fassen und der Gedanke so ergänzen, dass die Deutung anscheinend befriedigt, aber weit angemessener wäre doch eine Ausführung, worin die Stufenordnung von dem rein unglücklichen Ausgang zu dem zweifachen und von diesem zu dem rein glücklichen genauer entwickelt würde, und es wäre sehr möglich, dass Aristoteles dort den zweifachen Ausgang, bei welchem wir wohl auch noch Furcht und Mitleid empfinden, z. B. um Odysseus, aber doch weit weniger, als bei einem rein unglücklichen Ausgang, z. B. um Oedipus, für eher in dem Epos, als in der Tragödie, zulässig, vielleicht auch das Epos zur Charakterzeichnung, die Tragödie zur kräftigen Erregung der Affecte Furcht und Mitleid für geeigneter erklärt hätte, um endlich den rein glücklichen Ausgang der Komödie zuzuweisen. Unter dieser Voraussetzung scheint sich die vorliegende Stelle am befriedigendsten zu erklären.

[145]) Hier bricht der überlieferte Text ab; der Abschnitt über (Lyrik und?) Komödie, der sich hier angeschlossen haben muss, ist verloren gegangen bis auf einige Sätze, die sich besonders bei dem Anonymus de comoedia erhalten haben; vgl. J. Bernays im Rhein. Museum, Neue Folge, VIII, S. 561—596.

A n h a n g.

Für philologische Leser folge hier ein Verzeichniss der hauptsächlichsten Verschiedenheiten des griechischen Textes der Poetik, den ich für den wahrscheinlichsten halte, von dem Texte derselben in Bekker's Quartausgabe der Werke des Aristoteles, Berlin 1831 (B), wie auch in der Specialausgabe in 8⁰: Arist. Rhetor. et Poëtica, ab Imm. Bekkero tertium ed., Berolini 1859 (B^3), soweit dieselben auf die Uebersetzung Einfluss üben. Der Text in B beruht an den meisten Stellen auf dem der frühesten Ausgabe der Poetik in griechischer Sprache (in den „Rhetores Graeci", die bei Aldus Manutius zu Venedig 1508 erschienen sind; die erste Ausgabe der Werke des Arist. durch Aldus in griechischer Sprache, 1495—98, enthält nicht die Poetik, die sich jedoch in der Aldina minor oder Camotiana, und zwar im ersten Bande, 1551, findet) oder vielmehr auf dem Vulgattext, wie derselbe grösstentheils durch die Aldina, theilweise aber auch durch spätere Ausgaben, und zwar zunächst durch die Ausgabe der Poetik von Wilhelm Paccius (1536), die der lat. Uebersetzung seines Vaters Alexander Paccius beigefügt war, und hiernach in der zweiten Baseler Gesammtausgabe der Werke des Arist. (1539) sich gestaltet hatte; der Text von B^3 ist ein Wiederabdruck aus B, aber mit mehreren Textänderungen, die meist in Reiz'schen und Gottfr. Hermann'schen Conjecturen bestehen, und ohne Angabe der handschriftlichen Lesarten (die leider auch in Vahlen's Separat-Ausgabe fehlt, wogegen Susemihl seiner Ausgabe und Uebersetzung dieselbe, wie auch die Angabe der Conjecturen Neuerer beigefügt hat). Die Aldina enthält manche, zum Theil glückliche, zum Theil verfehlte Aenderungen und Ergänzungen des handschriftlichen Textes. Die Handschriften selbst weichen

mannigfach von einander ab, kommen jedoch in gewissen Fehlern auf eine so charakteristische Weise mit einander überein, dass die Annahme nothwendig wird, sie alle seien aus einer und derselben alten Handschrift, die, wie wir voraussetzen müssen, einige grössere und viele kleinere Lücken hatte und mindestens an einer Stelle (vielleicht durch Andronicus von Rhodus oder einen seiner Genossen und Schüler im ersten Jahrh. v. Chr.) interpolirt worden war, hergeflossen und zwar wiederum durch Vermittlung eines Exemplars, in welchem ein oder einige Blätter an eine unrichtige Stelle gerathen, andere verloren gegangen waren. Höchst wahrscheinlich stammen (wie Spengel in den Abh. d. Münchener Akad. XI, 1867, zuerst ausgesprochen hat, auch Vahlen, Beitr. zu Arist. Poët. S. 412, und Susemihl annehmen) alle vorhandenen Handschriften aus der ältesten und besten derselben, dem Codex Parisiensis 1741 (aus dem eilften Jahrhundert), den Bekker durch A c bezeichnet, her, obschon grösstentheils nur mittelbar. Dieser Codex enthält inmitten rhetorischer Schriften die Poetik auf den Blättern 184 bis 199. Für die Texteskritik muss der Grundsatz maassgebend sein, zunächst auf die Lesarten dieses Codex zurückzugehen, um mitunter durch leichte Aenderungen, selten durch Tilgungen, häufig aber durch Zusätze zur Ausfüllung der wahrscheinlichen Ausfälle von Buchstaben und Worten vermuthungsweise aus dem Ueberlieferten das Ursprüngliche herzustellen. An dieser Aufgabe haben ältere und neuere Herausgeber und Kritiker, in jüngster Zeit besonders Spengel (in den Abh. der k. bayer. Akad. der Wiss., philos.-philolog. Cl., II, 1837 und XI, 1867), Susemihl (in s. Ausg. und verschiedenen Abh.), Vahlen (in mehreren Abh., besonders in den „Beiträgen zu Arist. Poët.“, aus den Sitzungsber. der philos.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss., Wien 1865—67), stellenweise auch J. Bernays, Bonitz, Bursian, J. A. Hartung (Lehren der Alten über die Dichtkunst, Hamb. 1845), Teichmüller („Arist Forschungen“, Halle 1868—69), Thurot (Revue arch. VIII, 1863, S. 281—296, wo er auch die Ergebnisse seiner neuen Collation des Codex A c mittheilt) u. A. erfolgreich gearbeitet; doch ist noch manches zu thun. In den nachfolgenden Bemerkungen gebe ich theils (jedoch um der hier gebotenen Kürze willen nur an den wichtigsten Stellen) an, welcher Lesart oder von Anderen aufgestellten Conjectur ich bei der Uebersetzung gefolgt bin, theils trage ich auch eigene Verbesserungsversuche vor.

Cap. 1. 1447 a 20 halte ich mit Spengel (nachdem schon G. Hermann, dem B3 folgt, die von einem älteren Herausgeber, Madius, angeregte Veränderung von *φωνῆς* in *φύσεως* vollzogen hatte) *δι᾽ αὐτῆς τῆς φύσεως* statt *διὰ τῆς φωνῆς* für wahrscheinlich, theils wegen des *διὰ* (im Unterschied von dem Dativ mit oder ohne *ἐν*), theils weil die Erwähnung der Naturanlage

sachgemäss, die der Stimme störend ist. Ebd. Z. 26 ist nach *οἱ*, wie sich nach Plato, Leg. VII, p. 795 d vermuthen lässt, ein specificirendes Attribut ausgefallen, und zwar vielleicht gerade *μιμητικοὶ*, oder etwa *μουσικοὶ* (im Unterschiede von den *γυμναστικοί*). Ebd. Z. 29 ist wahrscheinlich *ἐποποιία* als ein in den Text gedrungenes Glossem auszuwerfen, 1447b (nach Bernays' Vorschlag) *ἀνώνυμος* einzufügen, ferner statt *τυγχάνουσα* zu lesen *τυγχάνει οὖσα* (was auch bereits Susemihl vorgeschlagen hat). Uebrigens möchte statt *τριμέτρων* zu lesen sein *ἑξαμέτρων*. 1447 b 16 ist vielleicht (mit Heinsius) *φυσικὸν* st. *μουσικὸν* zu lesen. Ebd. Z. 22 sind die sinnwidrigen Worte *οὐκ ἤδη*, die auf blosser Conjectur beruhen, auszuwerfen, *καὶ* in Z. 23 scheint ein Rest von *δικαίως* zu sein.

Cap. 2. 1448 a 15 bietet der Codex A c *ὡς περγᾶς κύκλωπας*. Die Conjectur *Πέρσας* ist nicht unbedenklich; vielleicht ist *ὥσπερ Ἀργᾶς* (mit Tyrwhitt, Hermann und B3) zu lesen, und (mit Spengel) *κύκλωπας* als ein Glossem auszuwerfen.

Cap. 3. 1448 a 21 ist wahrscheinlich statt *τι* (mit Ulrici, Welcker u. A.) *τινα* herzustellen (gemäss Plato Rep. p. 393: *ὡς Χρύσης γενόμενος ἔλεγεν*); schwerlich kann man nach Cap. 24, 1460 a 10 *τι* rechtfertigen. Z. 23 ist wohl die handschriftl. Lesart *πάντας* beizubehalten und nicht (mit B3 nach Casaubonus und Hermann) in *πάντα* zu ändern. Z. 25 hat schon die Aldina mit Recht *καὶ ἃ* eingeschoben. Z. 34 ist (mit Sylburg, Hermann und B3) *Χιωνίδου* statt des handschriftlich überlieferten *χωνίδου* zu lesen.

Cap. 4. 1448 b 13 ist das handschriftliche *τούτου* (mit B) beizubehalten und nicht (mit Hermann und B3) in *τοῦτο* umzuändern. Ebd. Z. 18 ist statt *οὐχὶ* nicht *οὐ διὰ*, sondern (mit B3 nach Hermann) *οὐχ ᾗ* zu lesen. Ebd. Z. 20 ist (mit Vahlen) *δὴ* st. *δὲ* zu lesen und (mit Susemihl) *καὶ τοῦ λόγου* einzufügen. 1449 a 8 scheint gelesen werden zu müssen *αὐτὰ* (scil. *τὰ εἴδη*, d. h. die Arten, nicht die Bestandtheile) *εἴτε καθ᾽ αὑτὰ κρίνεται ἢ καὶ πρὸς τὰ θέατρα* (wo *καὶ* nicht zu *ἤ*, sondern zu *π. τ. θ.* gehört.) Ebd. Z. 9 ist *γενομένη δ᾽ οὖν ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικῆς* grammatisch und logisch am angemessensten. Ebd. Z. 15 scheint vor *καὶ* eine Lücke zu sein. Ebd. Z. 27 ist (wie Winstanley und Susemihl vermuthen) statt *ἑξάμετρα* zu lesen *τετράμετρα*, oder beides miteinander zu verbinden. Ob Z. 29 (wie Vahlen annimmt) die in der Handschr. nicht enthaltenen Worte *περὶ . . . τοσαῦτα* weggelassen werden können, ist sehr zweifelhaft; vielleicht sind sie in dem Fall entbehrlich, wenn *ἐν ἄλλοις* eingeschoben wird.

Cap. 5. 1449 b 4 ist statt *προλόγους* vielleicht (mit Hermann und B3) *λόγους* zu lesen; doch lässt sich auch *προλόγους* halten. Ebd. Z. 9 u. 10 haben die Handschriften *μέχρι μόνου μέτρου μεγάλου*, woraus ohne Aenderung durch blosse Ausfüllung

der wahrscheinlichen Lücke hinter μόνου sich herstellen lässt: μέχρι μὲν τοῦ oder μόνου τοῦ διὰ λόγου ἐμμέτρου μεγάλου (oder auch, wie A. Lasson brieflich vorschlägt, μεγάλη, bezogen auf μίμησις, als gleichbedeutend mit μέγεθος ἔχουσα). Ebd. Z. 12 ist das eingeschobene γὰρ (welches übrigens im causalen, nicht im explicativen Sinne verstanden werden müsste) entbehrlich, ja störend, weil μάλιστα πειρᾶται . . . ἢ (ihr Hauptstreben ist, . . . eventuell aber) dem Sinne weit angemessener ist, als ὅτι μάλιστα, man muss (mit Spengel) ὅτι als begründende Conjunction auf den ganzen Satztheil beziehen. Vielleicht ist Z. 14 zu lesen καὶ τοῦτο διαφέρει, καίτοι, wie auch 1451^b 4 in A^c τοῦτο steht, wonach dort freilich nicht τῷ, sondern τὸ folgen müsste.

Cap. 6. 1449^b 23 hat B den Handschr. gemäss γινόμενον, und das sinnwidrige γενόμενον in B^3 scheint ein blosser Druckfehler zu sein. Ebd. Z. 26 scheint die Conjectur ἑκάστῳ statt ἑκάστου unabweisbar zu sein. Ebd. Z. 29 ist statt μέλος (mit Vettori, Hermann und B^3) μέτρον zu lesen (wobei ῥυθμὸς im engeren Sinne zu nehmen und nur auf den Tact in Tanz und Musik zu beziehen ist). 1449^b 35 stimme ich der Conjectur ἐμμέτρων (st. μέτρων) bei, ebd. Z. 36 der Conjectur (des Madius) πᾶσιν, 1450^a 2 der Conj. ταῦτα, Z. 4 der Conj. τοῦτο. 1450^a 5—6 conjicire ich: καθ᾽ ὃ ποιάς τινας εἶναί φαμεν τὰς προαιρέσεις oder, mit geringerer Textänderung, καθ᾽ ὃ ποιούς τινας εἶναί φαμεν τοὺς προαιρουμένους. Ebd. Z. 8 lasse ich das handschriftl. καθ᾽ ὃ unverändert, nehme aber an, dass nach τις das Wort μίμησις ausgefallen sei, welches durch den Gedankenzusammenhang unbedingt gefordert wird. Ebd. Z. 12 conjicire ich (ohne Buchstabenveränderung durch blosse Ergänzung) ἢ οὐκ ὀλίγοις αὐτῶν ἐν πᾶσιν (wobei der Irrthum zu beseitigen ist, als gebrauche Arist. εἴδη und μόρια oder μέρη in Bezug auf die Tragödie promiscue). Ebd. Z. 17 haben die Handschr. καὶ βίου καὶ εὐδαιμονίας καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν πράξει ἐστί. Spengel conjicirt καὶ βίου εὐδαιμονία καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν π. ἐ, ich conjicire καὶ βίου, καὶ εὐδαιμονία δὲ καὶ ἡ κακοδαιμονία ἐν πρ. ἐστί. Ebd. Z. 21 ist (mit Spengel und Bonitz συμπαραλαμβάνουσι zu lesen. Ebd. Z. 30 halte ich die Conjectur οὐ in dem Falle für unabweisbar, dass unter ἔργον τραγῳδίας das ἔργον derselben verstanden wird, da ja die Aufgabe gerade der Hauptsache nach unerfüllt bleibt, wenn der Dichter nicht durch Zusammenfügung von Begebenheiten nachahmt und nicht die aus dieser Nachahmung entspringende Lust erweckt; das πολὺ μᾶλλον bezeichnet dann die grössere Annäherung an das Ziel. Aber da ἔργον den Artikel nicht hat, so könnte vielleicht verstanden werden: was die Tragödie (neben Anderm auch) zu leisten hat, was also ein Theil ihrer Gesammtaufgabe ist. Die von Castelvetro vorgeschlagene, von Hermann, B^3 und Andern

gebilligte Umstellung des Satzes παραπλήσιον . . . von Z. 39 in 33 (nach πραγμάτων) halte ich für annehmbar, obschon nicht für durchaus erforderlich; sie ist in einem Betracht ansprechend, indem sie die Begründung, die man ungern entbehrt, zu geben scheint, in anderm Betracht bedenklich, da das εὐφραίνειν nicht nur die Erwähnung des ἔργον τραγ. (Z. 31), sondern auch die des ψυχαγωγεῖν (Z. 33) schon vorauszusetzen scheint; doch kann allerdings Aristoteles (nach Cap. 4 und 23) auch in directer Beziehung auf das Abbild der Handlung die Freude erwähnt haben; das οὐχ ὁμοίως ist nach 1448^b 18 zu deuten. 1450^b 3 darf τε nicht in γὰρ umgeändert werden, weil Aristoteles hier nicht begründet, sondern das schon Begründete zusammenstellt. 1450^b 9 folgen nach ὁποία τις in der Handschr. die Worte ἐν οἷς οὐκ ἔστι δῆλον ἢ προαιρεῖται ἢ φεύγει. Vielleicht ist zu lesen ὁποῖά τις ἢ πρ. ἢ φ. Ebd. Z. 10 lese ich (nach Vahlen's Vorschlag, Beitr. zu Arist. Poët. I, Seite 52 u. 412) ἐν οἷς μηδ᾽ ὅλως ἔστιν ὅ τις (so A^c nach Thurot's Vergleichung) προαιρεῖται ἢ φεύγει ἢ ἐν οἷς οὐκ ἔστι δῆλον τί (oder nach der Handschr. ἤ) προαιρεῖται ἢ φεύγει ὁ λέγων. Indem der Blick des Abschreibers von dem ersten προαιρεῖται ἢ φεύγει auf das zweite übersprang, fielen einige Worte aus, wurden am Rande nachgetragen und geriethen bei einer neuen Abschrift hinter das τις in Zeile 9, statt nach dem τις πρ. ἢ φ. in Z. 10 zu folgen. Wo nur Verstandesschlüsse (z. B. ob Jemand diese oder jene Person sei) vorgetragen werden, die überhaupt nicht auf προαιρετὰ gehen, oder zweitens, wo zwar von Gegenständen des Begehrens die Rede ist, der Redende aber keinen Entschluss bekundet (etwa sich erst über die Sachlage instruirt), da enthalten die Reden keine Charakterdarstellung. In dem Nichtoffenbarwerden τί (oder εἰ oder ἤ) πρ. ἢ φ. liegt nicht ein Fehler des Redenden. Möglicherweise ist die ganze Stelle Z. 8—12, die eine sehr auffallende Wiederholung der in 1450^a 5—7 gegebenen Definitionen enthält, ein Einschiebsel, das etwa zur Ausfüllung einer früh entstandenen Lücke hat dienen sollen. Z. 15 liesse sich ψιλῶν vor λόγων erwarten; doch kann das blosse λόγων hier ebenso wie in Z. 6 ausreichen. Z. 16 ist statt πέντε zu lesen πέμπτον oder τὸ πέμπτον (mit einigen Codices und mit Hermann und Vahlen); nach μέγιστον ist ὄν (nach Spengel's Vermuthung) einzuschieben; nach ἡδυσμάτων mag ursprünglich (wie Bernays und Susemihl annehmen) der von dem Anonymus de comoedia § 7 überlieferte Satz gefolgt sein: μέλος τῆς μουσικῆς ἐστίν ἴδιον, ὅθεν ἀπ᾽ ἐκείνης τὰς αὐτοτελεῖς ἀφορμὰς δεήσει λαμβάνειν.

Cap. 7. 1450^b 39 ist χρόνου wohl nicht (mit Bonitz und Anderen) zu tilgen, sondern lieber in χωρίου zu verbessern. 1451^a 3 ist statt σωμάτων, wie ich vermuthe, σχημάτων zu lesen; nur hierdurch wird eine Coordination zu ζῴων möglich.

Cap. 8. 1451a 17 billige ich die Conjectur des Victorius τῷ γ᾽ ἑνὶ (statt γένει): dem Einen wohl begegnet es, ohne jedoch einheitlich zu sein. Ebd. Z. 28 hat Ac (nach Thurot's Vergleichung οἷαν λέγοιμεν, woraus sich (mit Vahlen) οἷαν ἂν λέγοιμεν conjiciren liesse; doch scheint die Erinnerung an die gleich anfangs (in Cap. 6, wenn schon dort zunächst für die Tragödie) gestellte Forderung, dass die Handlung einheitlich sei, näher zu liegen. Die Einheit schliesst vorzugsweise das Zuviel, die Ganzheit das Zuwenig aus, weshalb in Z. 32 neben μιᾶς τε recht wohl noch καὶ ταύτης ὅλης stehen darf. Ebd. Z. 36 ist die handschr. Lesart μηδὲν ποεῖ ἐπίδηλον unangetastet zu lassen; μηδὲν ist Subject, gerade so, wie de coelo p. 293b 29 οὐθὲν Subject ist (nichts bekunde uns unsern Abstand vom Erdcentrum um die Länge des Radius) und 298b 8 das aus ἐκ τούτων zu entnehmende ταῦτα Subject ist und περιφερὲς ὂν τὸ σχῆμα τῆς γῆς das grammatische Object. Vahlen hat Beitr. I, S. 53 die Stellen angeführt, aber nicht richtig gedeutet; Teichmüller nimmt Z. 35 μηδὲν mit Recht als Subject und deutet auch die erste der beiden Stellen aus de coelo richtig. Arist. gebraucht den Ausdruck bei einem Rückschluss von gegebenen Wirkungen, die als σημεῖα dienen, auf die (nicht direct gegebene, sondern eben durch die Wirkungen bekundete) Ursache, so dass das ὕστερον φύσει als der Erkenntnissgrund dient, der uns das πρότερον φύσει offenbart. Eine Milderung des Ausdrucks οὐδὲν μόριον durch ein ὥςπερ oder ὡς εἰπεῖν könnte wohl (wie Vahlen gewollt hat) aus dem ὡς οὐδὲν des Codex Bc erschlossen werden, wenn nicht zu unwahrscheinlich wäre, dass Bc auf einer von Ac unabhängigen Quelle beruhe.

Cap. 9. 1451b 32 ist Vorländer's Anzweiflung des (blossen) δυνατὰ und Susemihl's Annahme, dass vor δυνατὰ die Worte οὐκ ἄλλως ausgefallen seien, beachtenswerth; doch kann Aristoteles auch neben den subjectiven Gesetzen der Wahrscheinlichkeit die objectiven der (innern) Möglichkeit erwähnt haben. Ebd. Z. 33 scheint mir ἁπλῶν unhaltbar; wahrscheinlich hat Arist. τραγικῶν geschrieben; denn der von ihm getadelte Fehler ist nach Cap. 17 und 18 ganz besonders bei der Composition der Mythen in der Tragödie, weit mehr als im Epos, entstellend; auch weisen die ἀγωνίσματα auf die aufgeführten Tragödien hin, und was von der Tragödie speciell und nicht ebenso von der epischen Dichtung gelten sollte, musste hier, wo im Ganzen von solchem, was beiden gemeinsam ist, gehandelt wird, besonders bezeichnet werden. Ebd. Z. 37 ist διὰ τοὺς ὑποκριτὰς (was Ac bietet) wohl nur in dem Falle haltbar, wenn es als gleichbedeutend mit διὰ τὰς ὑποκρίσεις genommen werden darf. 1452a 3 und 4 halte ich die von Teichmüller vertheidigte (schon von Victorius vorgetragene) Conjectur κάλ-

λιστα für annehmbar, obschon nicht für ganz unbedenklich; man sollte erwarten, dass der Satztheil ταῦτα δὲ γίνεται etc. solches aussage, was auch schon in der objectiven Wirklichkeit bei den Handlungen, welche nachgebildet werden, stattfinde. Es liesse sich conjiciren ταῦτα δὲ γίνεται κράτιστα, ὅταν γ. π. τ. δ., καὶ μᾶλλον ὅταν δι᾽ ἄλληλα, oder es mag auch nach καὶ μάλιστα (mit Vahlen) zu ergänzen sein ὅταν π. τ. δόξαν γένηται, ἐκπλήττει γὰρ μάλιστα, wonach dann die Worte folgten καὶ μᾶλλον ὅταν γένηται παρὰ τὴν δόξαν δι᾽ ἄλληλα.

Cap. 10. 1452a 20 scheint die Bonitz'sche Conjectur τἀναντία st. ταῦτα nothwendig zu sein, da ja das Eintreten des Umschwungs aus dem Gefüge der Fabel heraus nicht damit identisch ist, dass aus den vorhergehenden Ereignissen heraus der Umschwung entsteht, sondern damit, dass aus den vorhergehenden Ereignissen die späteren und zwar als Ereignisse von entgegengesetzter Art entstehen; durch diese Herstellung des wahren Textes wird dann wohl auch für die Worte καθάπερ εἴρηται in Cap 11, Z. 23 eine angemessene Beziehung gewonnen.

Cap. 11. 1452a 35 ist vielleicht statt des handschriftlichen ἔστιν ὥςπερ εἴρηται συμβαίνει (mit Spengel) zu lesen ἔστιν ὡς ὅπερ εἴρηται συμβαίνει, oder auch ἔστιν ὅπερ εἴρηται συμβαίνειν. Ebd. Z. 38 und 1451b 1 darf ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον (woraus ein wichtiges Argument für die richtige Deutung des φόβος als der Mitfurcht zu entnehmen ist, wie auch aus Cap. 13, 1453a 5: φόβος δὲ π. τ. ὅμοιον) nicht in (das in der Consequenz der irrigen Lessing'schen Ansicht liegende) καὶ . . . καὶ umgeändert werden. 1452b 11 ist vielleicht vor εἴρηται ausgefallen τί ἐστιν.

Cap. 12 ist wahrscheinlich von einem Interpolator in eine Lücke eingesetzt worden, die durch den Ausfall des Schlusses von Cap. 11 entstanden war. Der einleitende und der Schlusssatz enthalten Absurdes; das Uebrige scheint aus der Schrift des Arist. „über Dichter“ excerpirt zu sein. Ob die Form εἴπαμεν 1452b 26 dem Interpolator oder den Abschreibern angehöre, mag dahingestellt bleiben; doch ist wahrscheinlicher, dass diese in Z. 15 ein εἴπαμεν in das gewöhnlichere εἴπομεν, als dass sie in Z. 26 ein εἴπομεν in εἴπαμεν umgewandelt haben. Ob eine Erklärung der Bühnenlieder (τὰ ἀπὸ τῆς σκηνῆς) ausgefallen, oder ob etwa (wie im Anschluss an Leop. Schmidt's Erörterungen Susemihl will) die Worte κοινὰ bis κόμμοι in Z. 17—18 ein zu dem übrigen Inhalt des Capitels später hinzugekommener Zusatz seien, mag dahingestellt bleiben. Wäre das Capitel oder wenigstens der grössere Theil desselben echt, so stände es doch nicht am richtigen Orte (passender nach Cap. 22).

Cap. 13. 1453a 1 vor οὐδ᾽ αὖ oder vielleicht in Z. 6 vor ὥστε könnten Worte ausgefallen sein, wie οὐδὲ τὸν σπουδαῖον ἐκ δυστυχίας εἰς εὐτυχίαν, nebst beigefügter Begründung. Ebd.

Z. 31 vermuthe ich τὴν μετάβασιν. Ebd. Z. 24 ist die Conjectur des Madius θεατῶν st. θεάτρων nicht unwahrscheinlich. Ebd. Z. 35 nehme ich eine Lücke an (s. Anm. 59). αὕτη ist Subject: diese, scil. Lust, ist nicht eine der Tragödie wesentliche, aus ihr als solcher fliessende Lust; ob es nur eine der Tragödie wesentliche Art von Lust gebe, kommt hier nicht in Betracht. Ebd. Z. 37 ist wohl mit Bonitz οἳ ἂν st. ἂν οἱ zu lesen.

Cap. 14. 1453b 17 ist vielleicht φοβερὸν vor ἐλεεινὸν ausgefallen. Ebd. Z. 17 und 18 sind die conjecturalen Ergänzungen ἀποκτείνῃ und δείκνυσι sehr zweifelhaft; beide können ganz fehlen, indem (wie auch Vahlen will) das Verbum aus τὰς τοιαύτας πράξεις entnommen wird. 1454a 10 conjicirt Vahlen (nach Cap. 13, 1453a 19) αἱ κάλλισται τραγῳδίαι st. αἱ τραγῳδίαι, doch genügt wohl das Ueberlieferte, da der Gegensatz der späteren Tragödien gegen die früheren, sofern er auf dem Suchen der Dichter nach den schönsten Stoffen beruht, hier zureicht; zu εἰσὶν ist νῦν im Gedanken zu ergänzen.

Cap. 15. 1454a 18 ist vielleicht zu lesen ποιῇ φανερὸν ὁ λόγος ἢ ἡ πρᾶξις προαίρεσιν ποιάν τινα εἶναι, χρηστὸν δὲ ἐὰν χρηστήν, wobei ποιάν einzufügen und εἶναι aus dem handschr. ῆ zu entnehmen ist. Ebd. Z. 23 ist vielleicht statt τὸ (mit Hermann) τι oder st. ἀνδρεῖον (mit Usener) ἀνδρείου χρηστὸν zu lesen; doch kann auch das handschr. ἀνδρεῖον μὲν τὸ genügen. Z. 34 und 35 ist (mit Herm. und B 3) ἢ ἀναγκαῖον zu lesen. 1454b 1 würde der Zusammenhang des ganzen Capitels statt μύθου fordern ἤθους, oder μύθου καὶ τῶν ἠθῶν. 1454b 2 könnte Ἰλιάδι richtig sein, sofern das ἄλογον darauf bezogen wird; doch ist wohl anzunehmen, dass μικρᾷ ausgefallen sei oder (wie Hermann vermuthet) Ἰλιάδι verschrieben statt Ἰφιγενείᾳ, dies aber schon vor der Zeit des Porphyrius, der bereits auf den beabsichtigten ἀπόπλους im zweiten Buche der Ilias die Stelle bezieht. Ebd. Z. 9 ist wohl (mit Stahr und Susemihl) statt βελτιόνων, ἡμᾶς zu lesen βελτιόνων ἢ καθ᾽ ἡμᾶς, und ebd. Z. 10 vielleicht (mit der Aldina und Herm.) οἰκείαν statt ἰδίαν. Ebd. Z. 13 und 14 haben die Handschriften: τοιούτους ὄντας ἐπιεικεῖς ποιεῖν παράδειγμα σκληρότητος οἷον τὸν Ἀχιλλέα Ἀγάθων καὶ Ὅμηρος. Es scheint οἷον unmittelbar nach ποιεῖν gestellt, und vielleicht auch ἐποίησαν eingefügt werden zu müssen. Ebd. Z. 15 hat Ac τὰς παρὰ τάς, Bc τὰς παρὰ τὰ, Bekker mit einigen Codices τὰ παρὰ τάς. Nach der Lesart τὰ παρὰ τὰς (vgl. Cap. 19, 1456b 13) ist (mit Bernays) das zu verstehen, „was aus der mit dramatischer Dichtung nothwendig verknüpften Sinnfälligkeit sich ergiebt.“ Nach der Lesart des Codex Ac wäre παρὰ in der Bedeutung neben zu nehmen. Durch die Regeln über Fabel und Charaktere (auf Beides geht ταῦτα) ist zu einem wesentlichen Theil das, was bei der Aufführung der Tragödie dem Auge und Ohr vorgeführt werden muss, schon mitbestimmt worden; neben diesen Nothwendigen aber giebt es noch Manches in der Darstellung für Auge und Ohr, was zum Schmuck dient und aus diesem Grunde mit der tragischen Dichtung verbunden ist. An beide Deutungen kann sich das Nachfolgende anschliessen: dies aber soll nicht hier in Betracht gezogen werden: sondern es ist darüber anderswo (nämlich höchst wahrscheinlich in dem Dialog „über Dichter“) gehandelt worden. Hier bleibt also nur übrig, über διάνοια und λέξις zu reden, wie Arist. zu Anfang des 19. Capitels sagt, welche Stelle sich an die Schlussworte von Cap. 15 unmittelbar anzuschliessen scheint.

Cap. 16. 1454b 31—35 haben die Handschriften οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι Ὀρέστης, ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς, ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος. Diese Stelle ist für unversehrt zu halten, sofern ἀνεγνώρισεν (mit Vahlen) in der Bedeutung „er gab kund“ genommen werden darf. Andernfalls etwa οἷον Ὀρέστου ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ· ἐκείνην μὲν γὰρ ἀνεγνώρισεν ὁ Ὀρέστης διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος. 1455a 13 ist wohl (mit Bursian u. A.) θατέρου st. θεάτρου zu lesen. Ebd. Z. 20 ist μόναι auffällig, und es möchte mindestens ein καὶ nach πεποιημένων einzufügen sein. In den Anlässen zur Erinnerung und selbst in den Schlüssen liegt immer noch nicht die reine Nothwendigkeit der Sache, sondern noch ein Element des beliebig Erdichteten oder Gemachten (πεποιημένον); hiervon sind die aus den Gang der Ereignisse herfliessenden Erkennungen allein (μόναι) ganz frei.

Cap. 17. 1455a 27 halte ich τὸν ποιητὴν statt τὸν θεατὴν für nothwendig; andernfalls wäre die (Vahlen'sche) Einfügung von ἂν erforderlich, die den Widerspruch eines nichtsehenden Zuschauers involvirt. Ebd. Z. 29 conjicire ich παθήμασι statt σχήμασι, da dieses letztere Wort weder wenn es auf die Geberden, durch welche schauspielerisch (aber nicht wohl vom Dichter auf seiner Stube) die Affecte dargestellt werden, noch auch, wenn es (mit Teichmüller) auf die Formen der Rede (vgl. Cap. 19) bezogen wird, einen passenden Sinn ergiebt. Ebd. Z. 30 ist an der handschr. Lesart ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως festzuhalten. Z. 34 ist die Conjectur ἐκστατικοὶ (die sich bereits in einem von Vettori benutzten Codex findet und u. A. Hermann's Zustimmung gefunden hat) st. ἐξεταστικοὶ in gewissem Betracht ansprechend, jedoch keineswegs nothwendig, und, weil ἐκστατικός kein begründendes Zwischenglied zwischen μανικός und der naturgetreuen Nachbildung fremder πάθη ist, unhaltbar. In der Einschränkung ὅσα δυνατὸν liegt die Nothwendigkeit einer zweiten, ergänzenden Weise: durch die ideell nachgebildeten πάθη wirkt der μανικὸς als εὔπλαστος, mittels klarer Erkenntniss und kritischen Blicks aber der εὐφυὴς als

Z. 31 vermuthe ich τὴν μετάβασιν. Ebd. Z. 24 ist die Conjectur des Madius θεατῶν st. θεάτρων nicht unwahrscheinlich. Ebd. Z. 35 nehme ich eine Lücke an (s. Anm. 59). αὕτη ist Subject: diese, scil. Lust, ist nicht eine der Tragödie wesentliche, aus ihr als solcher fliessende Lust; ob es nur eine der Tragödie wesentliche Art von Lust gebe, kommt hier nicht in Betracht. Ebd. Z. 37 ist wohl mit Bonitz οἳ ἂν st. ἂν οἱ zu lesen.

Cap. 14. 1453 b 17 ist vielleicht φοβερὸν vor ἐλεεινὸν ausgefallen. Ebd. Z. 17 und 18 sind die conjecturalen Ergänzungen ἀποκτείνῃ und δείκνυσι sehr zweifelhaft; beide können ganz fehlen, indem (wie auch Vahlen will) das Verbum aus τὰς τοιαύτας πράξεις entnommen wird. 1454 a 10 conjicirt Vahlen (nach Cap. 13, 1453 a 19) αἱ κάλλισται τραγῳδίαι st. αἱ τραγῳδίαι, doch genügt wohl das Ueberlieferte, da der Gegensatz der späteren Tragödien gegen die früheren, sofern er auf dem Suchen der Dichter nach den schönsten Stoffen beruht, hier zureicht; zu εἰσὶν ist νῦν im Gedanken zu ergänzen.

Cap. 15. 1454 a 18 ist vielleicht zu lesen ποιῇ φανερὸν ὁ λόγος ἢ ἡ πρᾶξις προαίρεσιν ποιάν τινα εἶναι, χρηστὸν δὲ ἐὰν χρηστήν, wobei ποιάν einzufügen und εἶναι aus dem handschr. ἦ zu entnehmen ist. Ebd. Z. 23 ist vielleicht statt τὸ (mit Hermann) τι oder st. ἀνδρεῖον (mit Usener) ἀνδρείου χρηστὸν zu lesen; doch kann auch das handschr. ἀνδρεῖον μὲν τὸ genügen. Z. 34 und 35 ist (mit Herm. und B 3) ἢ ἀναγκαῖον zu lesen. 1454 b 1 würde der Zusammenhang des ganzen Capitels statt μύθου fordern ἤθους, oder μύθου καὶ τῶν ἠθῶν. 1454 b 2 könnte Ἰλιάδι richtig sein, sofern das ἄλογον darauf bezogen wird; doch ist wohl anzunehmen, dass μικρᾷ ausgefallen sei oder (wie Hermann vermuthet) Ἰλιάδι verschrieben statt Ἰφιγενείᾳ, dies aber schon vor der Zeit des Porphyrius, der bereits auf den beabsichtigten ἀπόπλους im zweiten Buche der Ilias die Stelle bezieht. Ebd. Z. 9 ist wohl (mit Stahr und Susemihl) statt βελτιόνων, ἡμᾶς zu lesen βελτιόνων ἢ καθ᾽ ἡμᾶς, und ebd. Z. 10 vielleicht (mit der Aldina und Herm.) οἰκείαν statt ἰδίαν. Ebd. Z. 13 und 14 haben die Handschriften: τοιούτους ὄντας ἐπιεικεῖς ποιεῖν παράδειγμα σκληρότητος οἷον τὸν Ἀχιλλέα Ἀγάθων καὶ Ὅμηρος. Es scheint οἷον unmittelbar nach ποιεῖν gestellt, und vielleicht auch ἐποίησαν eingefügt werden zu müssen. Ebd. Z. 15 hat A c τὰς παρὰ τὰς, B c τὰς παρὰ τὰ, Bekker mit einigen Codices τὰ παρὰ τὰς. Nach der Lesart τὰ παρὰ τὰς (vgl. Cap. 19, 1456 b 13) ist (mit Bernays) das zu verstehen, „was aus der mit dramatischer Dichtung nothwendig verknüpften Sinnfälligkeit sich ergiebt.“ Nach der Lesart des Codex A c wäre παρὰ in der Bedeutung neben zu nehmen. Durch die Regeln über Fabel und Charaktere (auf Beides geht ταῦτα) ist zu einem wesentlichen Theil das, was bei der Aufführung der Tragödie dem Auge und Ohr vorgeführt werden muss, schon mitbestimmt worden; neben diesen Nothwendigen aber giebt es noch Manches in der Darstellung für Auge und Ohr, was zum Schmuck dient und aus diesem Grunde mit der tragischen Dichtung verbunden ist. An beide Deutungen kann sich das Nachfolgende anschliessen: dies aber soll nicht hier in Betracht gezogen werden; sondern es ist darüber anderswo (nämlich höchst wahrscheinlich in dem Dialog „über Dichter“) gehandelt worden. Hier bleibt also nur übrig, über διάνοια und λέξις zu reden, wie Arist. zu Anfang des 19. Capitels sagt, welche Stelle sich an die Schlussworte von Cap. 15 unmittelbar anzuschliessen scheint.

Cap. 16. 1454 b 31—35 haben die Handschriften οἷον Ὀρέστης ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ ἀνεγνώρισεν ὅτι Ὀρέστης, ἐκείνη μὲν γὰρ διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητής, ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος. Diese Stelle ist für unversehrt zu halten, sofern ἀνεγνώρισεν (mit Vahlen) in der Bedeutung „er gab kund“ genommen werden darf. Andernfalls etwa οἷον Ὀρέστου ἐν τῇ Ἰφιγενείᾳ· ἐκείνην μὲν γὰρ ἀνεγνώρισεν ὁ Ὀρέστης διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἐκεῖνος δὲ αὐτὸς λέγει ἃ βούλεται ὁ ποιητὴς ἀλλ᾽ οὐχ ὁ μῦθος. 1455 a 13 ist wohl (mit Bursian u. A.) θατέρου st. θεάτρου zu lesen. Ebd. Z. 20 ist μόναι auffällig, und es möchte mindestens ein καὶ nach πεποιημένων einzufügen sein. In den Anlässen zur Erinnerung und selbst in den Schlüssen liegt immer noch nicht die reine Nothwendigkeit der Sache, sondern noch ein Element des beliebig Erdichteten oder Gemachten (πεποιημένον); hiervon sind die aus den Gang der Ereignisse herfliessenden Erkennungen allein (μόναι) ganz frei.

Cap. 17. 1455 a 27 halte ich τὸν ποιητὴν statt τὸν θεατὴν für nothwendig; andernfalls wäre die (Vahlen'sche) Einfügung von ἂν erforderlich, die den Widerspruch eines nichtsehenden Zuschauers involvirt. Ebd. Z. 29 conjicire ich παθήμασι statt σχήμασι, da dieses letztere Wort weder wenn es auf die Geberden, durch welche schauspielerisch (aber nicht wohl vom Dichter auf seiner Stube) die Affecte dargestellt werden, noch auch, wenn es (mit Teichmüller) auf die Formen der Rede (vgl. Cap. 19) bezogen wird, einen passenden Sinn ergiebt. Ebd. Z. 30 ist an der handschr. Lesart ἀπὸ τῆς αὐτῆς φύσεως festzuhalten. Z. 34 ist die Conjectur ἐκστατικοὶ (die sich bereits in einem von Vettori benutzten Codex findet und u. A. Hermann's Zustimmung gefunden hat) st. ἐξεταστικοὶ in gewissem Betracht ansprechend, jedoch keineswegs nothwendig, und, weil ἐκστατικός kein begründendes Zwischenglied zwischen μανικὸς und der naturgetreuen Nachbildung fremder πάθη ist, unhaltbar. In der Einschränkung ὅσα δυνατὸν liegt die Nothwendigkeit einer zweiten, ergänzenden Weise: durch die ideell nachgebildeten πάθη wirkt der μανικὸς als εὔπλαστος, mittels klarer Erkenntniss und kritischen Blicks aber der εὐφυὴς als

ἐξεταστικός. 1455 b 1 ist πεποιημένους wohl so zu verstehen: das schon Gedichtete muss er selbst wieder neu dichten mit Hülfe der ἔκθεσις (in der auf diese bezüglichen Stelle Anal. pri. I, 41 ist vielleicht πρὸς τὸν μανθάνοντα βλέποντες zu lesen). 1455 b 7 vermuthet Spengel, dass zu lesen sei τὸ δὲ διὰ τίν' αἰτίαν (ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν ἐκεῖ) καὶ ἐφ' ὅ τι δέ, ἔξω τοῦ καθόλου; doch lässt sich wohl auch conjiciren τὸ δὲ διὰ τίνα αἰτίαν, ἔξω τοῦ καθόλου (ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν ἐκεῖ), καὶ ἐφ' ὅ τι δή, ἔξω τοῦ μύθου, wobei nur die Worte ὅτι ἀνεῖλεν ὁ θεὸς umgestellt werden. Ebd. Z. 9 steht ἀνεγνώρισεν so, wie 1454 b 32. Ebd. Z. 17 ist μικρὸς zu lesen. Ebd. Z. 18 würde die Conjectur θεοῦ gerade den ἔξω τοῦ καθόλου liegenden Begriff verselbständigen, der doch hier nur in seiner Anlehnung an das in Ποσειδῶν implicite enthaltene Appellativum θάλασσα zulässig ist. Ebd. Z. 21 ist wahrscheinlich (nach Vahlen) ἀναγνωρίσας im activen Sinne zu nehmen: nachdem er kund gegeben hat; aber statt τινὰς möchte τίς zu lesen sein (τίς αὐτός, wer er sei). Bei der Conjectur (Spengel's) καὶ ἀναγνωρίσαντάς τινας αὐτῷ ἐπιθέμενος würde die Erwähnung des Angriffs auf die Freier fehlen, die doch vor ἐσώθη nicht fehlen darf.

Cap. 18. 1455 b 25 möchte πολλάκις vor καὶ noch ἔσωθεν zu stellen sein. Ebd. Z. 28 ist die (Tyrwhitt'sche) Ergänzung der ohne Zweifel wegen des gleichlautenden Ausgangs ausgefallenen Worte ἢ δυστυχίαν oder eine ähnliche, wie (nach Reiz und Hermann) die Schreibung εἰς δυστυχίαν ἢ εἰς εὐτυχίαν oder (nach Vahlen) ἐξ οὗ μεταβαίνειν (so die Codices) εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας συμβαίνει ἢ ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν (oder auch ἢ εἰς δυστυχίαν ἐξ εὐτυχίας) durch den Zusammenhang geboten. Ebd. Z. 31 haben die Handschr. καὶ πάλιν ἡ αὐτῶν δή, was nicht einfach in λύσις δ' ἡ umgeändert werden darf, sondern (mit Vahlen) so zu ergänzen ist καὶ πάλιν ἡ αἰτῶν δὴ ἀπαγωγή, λύσις δ' ἡ. Ebd. Z. 33 ist τὰ μέρη wahrscheinlich verschrieben aus τὰ μύθου (oder τοῦ μύθου oder τὰ μύθων, wie Tyrwhitt conjicirt); vgl. Anm. 84. Ob Z. 34 vor ἡ δὲ παθητικὴ (wie Vahlen annimmt) ἡ δ' ἁπλῆ (nebst der zugehörigen Erklärung) ausgefallen sei, und 1456 a 2 τὸ δὲ τερατῶδες οἷον (wie nach Hartung's Vorgang, der ἡ δὲ τερατικὴ οἷον vorschlägt, Schrader, Vahlen und Andere wollen) zu lesen sei, oder ob 1456 a 2 (mit Bursian und Anderen) zu lesen sei τὸ δὲ τέταρτον ἡ ἁπλῆ, ist fraglich; die Beispiele sprechen für τερατῶδες, dieses aber kann nicht (wie Vahlen will) den vier Arten als ein thatsächlich zu einer Wichtigkeit gelangtes Element angeschlossen, sondern nur als nicht eine tragische Species begründend abgewiesen worden den sein, so dass etwa zu lesen ist τὸ δὲ τερατῶδες οὐ τραγικὸν οἷον. Uebrigens kann (wie Susemihl nach Bücheler bemerkt) auch gelesen werden τὸ δὲ τέταρτον ἡ ἁπλῆ, οἷον . . . παρέκβασις δὲ (παθητικῆς?) ἡ τερατώδης. 1456 a 8 ist wohl (mit Spengel) οὐδενὶ ἴσως ἢ τῷ μύθῳ oder (mit Vahlen) ὡς τῷ μύθῳ zu lesen. Ebd. Z. 10 ist (mit Vahlen) κρατεῖσθαι aus κροτεῖσθαι herzustellen. 1456 a 11 ist εἴρηται πολλάκις richtig (s. Anm. 88). Ebd. Z. 17 ist (mit Vahlen) vor Νιόβην einzufügen ἤ. Ebd. Z. 28 ist statt διδόμενα (mit Madius u. A.) ᾀδόμενα οὐ zu restituiren.

Cap. 19. 1456 a 34 ist (mit Herm., B3, Spengel und Susemihl) καὶ statt ἢ zu lesen. 1456 b 2 ist vielleicht ἐν zu tilgen. 1456 b 8 ist statt ἡδέα (mit Castelvetro) ἤδη zu lesen, oder etwa (mit Tyrwhitt) ἃ δεῖ, es lässt sich schwerlich (mit Vahlen) ἡδέα halten, die Conjectur (Bernhardy's) aber εἰ εὐφραίνοι τὰ ἡδέα ist (wie Spengel mit Recht bemerkt) ganz zu verwerfen.

Cap. 20. 1456 b 23 rechtfertigt Vahlen mit gutem Grunde das durch Ac und die meisten Codices überlieferte συνετή, das nicht durch συνθετὴ zu ersetzen ist. Ebd. Z. 26—27 sind die Worte οἷον τό Α καὶ τὸ Ω wohl mit Recht aus späteren Codices, wenn auch nur als eine dem Zusammenhang entsprechende Conjectur, von mehreren Herausgebern in den Text aufgenommen worden, obschon sie auch fehlen oder durch andere ersetzt werden können. Ebd. Z. 34 — 37 ist (wie Vahlen mit Recht bemerkt) keine Aenderung des von Ac und der Mehrheit der Handschr. überlieferten Textes erforderlich. Wie die Verwirrung in den Definitionen 1456 b 38 bis 1457 a 10 zu lösen sei, ist sehr ungewiss. 1457 a 2 empfiehlt sich die (Vahlen'sche) Conjectur πεφυκυῖαν συντίθεσθαι, πεφυκυῖα τίθεσθαι mehr graphisch, als stylistisch, eher wohl das blosse πεφυκυῖα τίθεσθαι. Z. 3 ist das in Ac enthaltene ἣν μὴ ἁρμόττει vielleicht das Richtige. Z. 4 ff. scheint der ursprüngliche Text gelautet zu haben ἡ φωνὴ ἄσημος ἣ λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ. ἄρθρον δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πέφυκε μίαν σημαντικὴν φωνήν, οἷον τὸ ἀμφὶ καὶ τὸ περὶ καὶ τὰ ἄλλα. Von dem ersten φωνὴ ἄσημος, ἣ konnte leicht der Blick von Abschreibern auf das zweite hinüberspringen, und das Fehlende (φωνὴ bis δηλοῖ und ἄρθρον δ' ἐστί) mag später an falscher Stelle und in falscher Ordnung ergänzt worden sein. Z. 8—10: ἢ (oder nach Thurot's Angabe über Ac ἡ) φωνὴ ἄσημος bis μέσου sind eine Dittographie aus 1456 b 38 — 1457 a 3. (Man bezieht auf den σύνδεσμος gewöhnlich die der Ueberlieferung gemäss ersten beiden Definitionen und auf das ἄρθρον die dritte; Vahlen nimmt zwischen dieser und den nicht wohl dazu passenden Beispielen ἀμφὶ und περὶ eine Lücke an; es ist jedoch nicht wahrscheinlich, dass die Worte ἢ λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ auf eine andere Species gehen, als die Worte πεφυκυῖα τίθεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου, und ebensowenig, dass das Bewirken der Verschmelzung mehrerer φωναὶ zu Einer σημαντικὴ φωνὴ und das Nichtbewirken und Nichthindern derselben von einer und derselben Species ausgesagt sei.)

Cap. 21. 1457a 33 hat Vahlen mit Recht die in Ac und einigen anderen Codices enthaltenen Worte πλὴν οὐκ ἐν τῷ ὀνόματ[ος] (ι) σημαίνοντος καὶ ἀσήμου dem Texte vindicirt. Ob 1457b 24 die Umstellung der Worte ἢ ὥσπερ Ἐμπ. nach statt vor καὶ bis βίου erforderlich sei, ist ungewiss. Ebd. Z. 29 habe ich nach Castelvetro's Conjectur übersetzt πρὸς τὸν ἀφιέντα τὸν καρπόν, doch ist die Conjectur τὴν φλόγα statt τὸν ἥλιον eben so berechtigt. Ebd. Z. 33 ist statt οἴνου (mit Vettori) ἄοινον zu lesen, welche Aenderung um so leichter ist, da Ac nach Thurot's Zeugniss nicht ἀλλ' οἴνου, sondern ἀλλὰ οἴνου hat. Nach ἄοινον scheint die Definition des κόσμος ausgefallen zu sein. 1458a 4 ist (mit Mor. Schmidt) Πηλῆος καὶ τὸ Πηλείδου zu ergänzen. Ebd. Z. 8 conjicire ich entweder ἁπάντων oder ἔστι δ' αὖ statt des keinen rechten Sinn ergebenden αὐτῶν. Ebd. Z. 10 ist (mit Madius u. A.) καὶ Σ einzuschalten und darnach (nach Aa) καὶ ὅσα ἐκ τούτου σύγκειται zu lesen. Wie weit im Uebrigen die sachlichen Unrichtigkeiten in dem bis zum Schluss des Capitels reichenden Passus als Aristotelisch hinzunehmen oder durch Textesemendation zu beseitigen seien, bleibt zwar ungewiss; doch dürften die Conjecturen nicht allzu gewagt sein, dass Z. 9 ὅσα ἐστὶ, Z. 13 καὶ τῶν φωνηέντων εἰς ὅσα, Z. 15 ἀεὶ βραχύ zu lesen, und (wie schon Morel, Hermann und Andere angenommen haben) Z. 17 καὶ *A* und καὶ *P* einzufügen sei. (Vgl. Anm. 103.)

Cap. 22. 1458a 28 kann κυρίων als Gegensatz zu μεταφορὰν schwerlich entbehrt werden; es ist (mit Heinsius u. A.) ὀνομάτων einzufügen, oder vielleicht an die Stelle von ὀνομάτων zu setzen. Ebd. Z. 31 ist wohl die Conjectur (des Victorius) κεχρῆσθαι die richtige. Ebd. 1458b 9 ist aus ἤτει χάριν des Codex Ac wohl (mit Tyrwhitt, Spengel, Bursian u. Vahlen) Ἐπιχάρην, worin aber zur Verspottung der homerischen Verlängerung des ε in ἐπειδή das *E* in *H* verlängert ist, zu entnehmen, und ebd. Z. 10 aus γεράμενος γ' ἐράμενος, gleichfalls mit einem in der Aussprache zu η verlängerten ε, statt τὸν und ἐλλέβορον aber ist wohl der Gen. zu restituiren; in dem letzteren Wort sind in den kurzen Sylben die Vocale zu verlängern. Ebd. Z. 12 ist die Ergänzung zu μέτρον, dass das Maass überall zu fordern sei, hart; die natürlichere Ergänzung: „kommt vor" oder „kann vorkommen" würde ἄμετρον fordern, was sich auch weit leichter in den Zusammenhang einfügt; wahrscheinlich ist δὲ μέτρον aus δ' ἄμετρον verschrieben. (Auch Vahlen meint, man könne ἄμετρον erwarten, vertheidigt jedoch μέτρον als vox media: das Maass, das man einhalten oder überschreiten kann.) Ebd. Z. 16 kann vielleicht der überlieferte Text so gedeutet werden: wenn beiderlei Worte, die modificirten und die gewöhnlichen, nacheinander in das metrische Schema eingefügt werden und dann der ästhetische Eindruck

verglichen wird, so wird der Unterschied deutlich hervortreten. Ebd. Z. 25 geben die Handschriften ἀειδής, ebenso wie in Z. 27; bei Homer giebt es neben ἄκικυς eine Variante ἀεικής, und es ist nicht gerade unwahrscheinlich, dass Arist. Z. 25 so geschrieben habe; doch ist wohl auch (wie Vahlen mit Recht bemerkt) ἀειδής haltbar.

Cap. 23. 1459a 22 ist die Conjectur συνθέσεις sehr wahrscheinlich; ἐν αἷς ἀνάγκη passt nicht zu συνήθεις. Ebd. Z. 28 ist an der handschr. Lesart μετὰ θατέρου festzuhalten, weil das μετὰ wegen des καὶ nicht speciell in dem Sinne „nach", sondern allgemein in dem Sinne „in Verbindung mit" zu nehmen ist. Ebd. Z. 36 ergiebt die Tilgung des handschriftlichen δὶς (das durch Dittographie aus dem Schluss von ἐπεισοδίοις entstanden zu sein scheint, übrigens in Ac durchstrichen ist) eine befriedigerende Satzbildung, als die Umwandlung in οἷς, wobei die Wiederholung von ἐπεισοδίοις störender ist.

Cap. 24. 1459b 11 sind wahrscheinlich nach ταὐτὰ Worte ausgefallen, wie (nach Vahlens Vermuthung) καὶ τὰ τοῦ μύθου μέρη ταὐτά, oder vielleicht καὶ τὰ τοῦ καλλίστου μύθου μέρη ταὐτά, da ja nicht jede Fabel dieser Theile bedarf, sondern nur die vorzüglichste, und da so auch das ἔχειν καλῶς in Z. 12 einen besseren Anschluss findet; vielleicht ist vor ἔχειν ein Wort wie ὡσαύτως ausgefallen (in derselben Art, wie bei der Tragödie, muss es um die διάνοια und λέξις wohl stehen, d. h. auch für diese beiden Theile, wie für den Mythus, gelten bei dem Epos wiederum dieselben Schönheitsgesetze, die für die Tragödie schon dargelegt worden sind). Die ersten Sätze des Capitels betreffen die Identität der Arten und die Identität der Theile, die beiden letzten die Identität der Schönheitsgesetze; die besondere Erwähnung der ἤθη fehlt wegen der engen Zusammengehörigkeit der ἤθη mit dem μῦθος. 1460a 4 möchte διαιρεῖσθαι sich vielleicht vertheidigen lassen in dem Sinne: mittels einer Eintheilung der Metra nach ihren Charakteren (wie Ruhe, Bewegtheit) und entsprechender Vertheilung derselben auf die verschiedenen Dichtarten für die betreffende (das Epos) die Wahl treffen; doch ist allerdings das (von Bonitz geforderte) einfache αἱρεῖσθαι wahrscheinlicher. Ebd. Z. 11 scheint mir die (Bursian'sche) Emendation εἶδος st. ἦθος unabweisbar zu sein; ebd. ist aus οὐδένα ἤθη des Codex Ac (mit Spengel und Vahlen) οὐδέν' ἀήθη zu entnehmen. Ebd. Z. 22 ist (mit Bonitz) δεῖ statt δή, Z. 23 ἄλλο statt ἄλλου zu lesen, Z. 24 das ἢ vor προςθεῖναι zu tilgen, oder vielleicht (mit Vahlen) in ᾗ umzuwandeln, indem zugleich nach ἄλλο δὲ ein ὃ eingefügt wird; doch ist diese äusserste Genauigkeit, die den Ausdruck schwerfällig macht, nicht erforderlich, da der Zusammenhang die Ergänzung ergiebt; vielleicht ist διὸ δὴ und δεῖ προσθεῖναι zu lesen. Ebd. Z. 34 und 35 muss, da Aristote-

les nicht dem Leser vorschreiben will, womit er sich zu begnügen habe, sondern dem Dichter eine Vorschrift geben will, wie zu verfahren sei, und zwar eine solche Vorschrift, die das ἔξω τοῦ μυθεύματος und das Homerische ἀφανίζειν ἡδύνων τὸ ἄτοπον umfasse, das ἐνδέχεσθαι des ἄτοπον durch εὐλογωτέρως näher bestimmt werden, also φαίνηται zum Nachsatz gehören. Vielleicht genügt die Aenderung des καὶ vor φαίνηται in ὡς ἂν mit mentaler Ergänzung von συνίστασθαι οὕτως.

Cap. 25. 1460^b 11 scheint bei λέξει zur Bezeichnung des Gegensatzes gegen die πάθη derselben ἁπλῆ stehen zu müssen (gleichbedeutend mit διὰ κυρίων ὀνομάτων). Ebd Z. 12 würde die Umwandlung von πολλὰ in ὅσα ἄλλα einen regelmässigeren Ausdruck herstellen, jedoch vielleicht nicht den des Aristoteles. Ebd. Z. 16—17 conjicire ich ἡ (so A^c nach Thurot) μὲν γὰρ ἃ προείλετο μιμήσασθαι ἀδυναμία αὐτῆς ἡ ἁμαρτία. Ebd. Z. 18 ist statt des handschr. ἢ oder ἡ wohl nicht εἰ, sondern διὰ zu lesen, und Z. 20 εἰ statt ἢ. In Z. 18 möchte (mit Vahlen) ἅμ' ἄμφω statt des blossen ἄμφω zu schreiben sein. Ebd. Z. 22 ist nach πρῶτον μὲν nicht das (in A^c nicht überlieferte) ἄν, eher noch Z. 23 (mit Vahlen) εἰ nach ἀδύνατα einzufügen; doch ist recht wohl bei diesem Kampf des Für und Wider als Nachbildung mündlicher Wechselrede das Asyndeton möglich. Vielleicht ist τὰ πρὸς αὐτὴν τὴν τέχνην (mit Thurot) nach ἔχει zu stellen. Ebd. Z. 25 liesse sich αἱρεῖται statt εἴρηται vermuthen in dem Sinne: die Erreichung des Zieles zieht man (der Vermeidung eines bedenklichen Mittels) vor; doch mag εἴρηται richtig sein. Z. 27 conjicire ich ἢ μᾶλλον ἢ μὴ ἧττον und ebd. scheint ἄνευ τοῦ vor κατὰ zu fehlen (bezüglich auf ἡμαρτῆσθαι in Z. 28). Ebd. Z. 29 ist die (Hermann'sche) Emendation πότερον statt ποτέρων wohl nicht erforderlich. Ebd. Z. 33 ist ἴσως ὡς δεῖ vermuthet worden. Das blosse ἴσως δεῖ ist schwerlich haltbar; entweder ist die Vulgata οἷα δεῖ anzunehmen oder (lieber) ἴσως οἷα δεῖ zu lesen. 1461^a 1 ist (mit Tyrwhitt u. A.) οὖν statt οὐ und (mit Spengel und Vahlen) τὰ δὲ statt τάδε zu lesen; nach ἴσως haben die Handschriften kein δέ. Ebd. Z. 27 — 30 ist der von Madius angeregte von Herm. u. B^3 vollzogene Stellentausch der Worte ὁ Γανυμήδης Διὶ οἰνοχοεύειν οὐ πινόντων οἶνον und κνημὶς νεοτεύκτου κασσιτέροιο offenbar richtig; vielleicht ist Z. 27 (mit Vahlen) ὅσα vor τῶν (ποτῶν?) einzufügen und Z. 28 ἔνιοι zu lesen. 1461^b 2 lese ich (mit Vahlen u. A.) ὡς εἰρηκότος ὅ τι δοκεῖ. Ebd. Z. 9 ist nicht (mit Bekker nach der Aldinischen Ausgabe) ἢ einzuschieben, wohl aber ebd. Z. 12 (mit Vahlen) καὶ εἰ ἀδύνατον. Ebd. Z. 13 ist das handschriftl. ἀλλὰ βέλτιον unverändert zu lassen. Ebd. Z. 19 ist wohl (mit Vahlen) ἀλογία καὶ μοχθηρία in den Dativ zu setzen. Ebd. Z. 21 trifft die Conjectur

(Vettori's) ἐν τῷ Αἰγεῖ vielleicht das Richtige, obwohl sie nicht gerade nothwendig zu sein scheint.

Cap. 26. 1461^b 28 ist (mit Vahlen) aus dem handschriftl. δειλίαν zu entnehmen ἀεί, λίαν (wo λίαν auf φορτικὴ zu beziehen ist und statt δῆλον ὅτι auch δηλονότι geschrieben werden kann). Aber die (gleichfalls von Vahlen vorgeschlagene) Einschiebung von δὲ nach λίαν, wodurch die Periode äusserst schwerfällig wird, ist nicht durch den Gedankenzusammenhang gefordert. Denn λίαν bis φορτικὴ ist der Schlusssatz, der aus dem vorangehenden Satze, es sei jedesmal die für das gebildetere Publicum passende Darstellung die feinere, unter Zuhülfenahme des leicht in Gedanken zu ergänzenden und nachträglich auch ausdrücklich ausgesprochenen (Unter-) Satzes: die auf das Nothwendige sich einschränkende Darstellung ist für die Gebildeteren, die entgegengesetzte, sogar bis zur Ueberladung fortgehende für die minder Gebildeten passend, gezogen wird (es wird keineswegs umgekehrt aus der Plumpheit der Darstellung auf die Bestimmung für ein minder gebildetes Publicum geschlossen); in dem λίαν φορτικὴ liegt implicite bereits das Prädicat φαύλη, weshalb mit λίαν der Nachsatz beginnen kann; ausdrücklich wird freilich das durch die ersten Worte (εἰ γὰρ . . . βελτίων) vorbereitete χείρων, worauf die gesammte Argumentation abzielt, erst am Schluss derselben ausgesprochen. 1462^a 14 ist das (von Usener conjicirte) ἔστι δέ, ὅτι statt ἔπειτα διότι sehr ansprechend, weil zwischen der Entkräftung der Argumente für den Vorzug des Epos und der positiven Begründung des Vorzugs der Tragödie die Thesis selbst, dass die Tragödie vorzuziehen sei, stehen muss. Doch lässt sich auch (mit Thurot) vor ἔπειτα eine Lücke annehmen. Ebd. Z. 17 ist die (auch von Hermann aufgenommene) Verbesserung ἀναγνώσει st. ἀναγνωρίσει naheliegend und unabweisbar. 1462^b 2 ist Οἰδίπουν schon in A^c (nach Thurot's brieflicher Angabe) durch eine secunda manus aus δίπουν mittels eines übergeschriebenen οἰ hergestellt worden, ebenso ebd. τὸν Σοφ. aus τὸ Σοφ. Ebd. Z. 3 ist von Herausgebern ὁποιαοῦν mit Unrecht eingeschoben worden; es ist (mit Spengel) ἧττον μία ἡ μίμησις zu lesen. Ebd. Z. 6 und 7 scheint mir das Ueberlieferte (τῷ τοῦ μέτρου μήκει) haltbar zu sein; τῷ συμμέτρῳ μήκει würde die falsche Beziehung auf die der Fabel angemessene Länge nahe legen. Ebd. Z. 7 scheint mir vor λέγω . . δὲ οἷον nicht ἐὰν δὲ πλείους, sondern etwa ἐὰν δὲ μή, ἐπεισοδιώδης ἡ μίμησις ausgefallen zu sein.

Zusatz.

Der Uebersetzung liegt an einzelnen wenigen Stellen noch nicht die Lesart zum Grunde, die ich später in meine Ausgabe des griechischen Textes aufgenommen habe. Die Conformität lässt sich im Wesentlichen durch folgende Aenderungen herstellen:

S. 4, Z. 6 v. o. st. wie Timotheus, aber auch etc. lies wie Argas, wie Timotheus und wie Philoxenus [die Cyklopen] dargestellt haben. S. 7, Z. 8 v. u. st. (Tetrameter und?) Hexameter l. [Hexameter] (Tetrameter?). S. 8, Z. 15 v. o. st. Dialog l. Prolog. S. 16, Z. 17 v. o. st. im vollsten Maasse l. in der schönsten Art.

Ausserdem ist S. 3, Z. 15 v. u. st. Dichter zu lesen Künstler. S. 5, Z. 17 v. u. und Z. 12 v. u. sind st. der Punkte Semikola zu setzen. S. 17, Z. 12 v. o. ist zu lesen: dessen Kommen die Erwartung erregt, als solle Oedipus erfreut werden etc. S. 21, Z. 4 v. o. l. Empfindungen st. Empfindung. S. 27, Z. 17 v. u. l. einstmals st. einst nun. S. 30, Z. 9 v. o. l. seine st. sein. S. 37, Z. 8 u. 10 v. o. st. so l. solch'. S. 38, Z. 18 v. u. f. h.: zwei Ereignisse. S 45, Z. 3 v. u. l. Kephallenier. S. 46, Z. 1 v. u. st. feinere l. weniger derbe. S. 59, Z. 15 v. u. f. h.: weil dieselbe unmännliche Gefühle nähre und kräftige. Ebd. Z. 12 l.: Philos., Bd. 50.

Nachträglich mögen hier folgende Berichtigungen zum **Berkeley-Hefte** (Philosoph. Bibl. Heft 23) eine Stelle finden:

S. V, Z. 7 v. o. st. Consequenzen l. Consequenz. S. XIV, Z 7 v. o. f. h.: J. F. Ferrier (Lectures ed by Grant and Lushington, London 1866). S. 106, Z. 1 v. u. st. vor l. von. S. 108, Z. 14 v. u. f. h.: Hume schränkte später, indem er „impressions“ und „ideas“ unterschied, den Sinn des letzteren Wortes auf reproducirte Vorstellungen ein: die Ideen sind ihm Copien von Perceptionen. S. 112, Z. 14 v. o. nach identisch f. h.: nur abstrahiren wir bei dem Gebrauch des Wortes sein vor dem percipirenden Subject. S. 125, Z. 15 v. o. st. Causalnexus lies: der jedesmalige causale Nexus zwischen bestimmten Vorgängen. S. 126, Z. 7 v. u. st. Wirkungen l. Erfolge. S. 129, Z. 20 v. u. st. Ansicht l. Fundamentaldoctrin. S. 134, Z. 15 v. o. lies: (gleich dem des Setebos in Browning's an Shakespeare's „Sturm“ sich anschliessender Dichtung „Caliban“). S. 149, Z. 16 v. o. st. Bd. 54, Heft 2 l. Bd. 55, Heft 1.

Druck von Trowitzsch & Sohn in Berlin.

Aristoteles'

POLITIK.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. von Kirchmann.

Leipzig, 1880.
ERICH KOSCHNY.
(L. Heimann's Verlag.)

Vorwort.

Die hier gegebene Uebersetzung der Politik des Aristoteles folgt dem griechischen Text nach der Becker'schen Schulausgabe, Berlin 1855, in welcher Becker den Text seiner Quartausgabe von 1832 in mehreren Stücken verbessert hat. Die späteren von anderen Herausgebern erfolgten Textrecensionen haben, trotz der dabei geübten Gelehrsamkeit und Sorgfalt, doch für den Zweck der vorliegenden Uebersetzung ihre Bedenken; denn sie gehen meist von der Voraussetzung aus, als müsse diese Schrift des Aristoteles möglichst von allen den Mängeln gereinigt werden, die sich irgend wie auf andere Schultern abwälzen lassen. Bei der ungeheueren schriftstellerischen Thätigkeit des Ar. war er offenbar neben seinen ausgebreiteten eigenen Studien und täglichen mündlichen Vorträgen nicht im Stande, die ersten Entwürfe seiner Schriften nochmals zu revidiren oder gar umzuarbeiten. Sie scheinen vielmehr neben streng durchdachten Hauptsätzen, welche er vielleicht schon für seine Vorträge sich schriftlich notirt hatte, nur weitere Ausführungen in freierer Art zu enthalten, wie dies ja noch heute von den Professoren bei ihren Lectionen geschieht, und bei diesen Ausführungen scheint Ar. sich gleichsam einer schriftlichen Improvisation überlassen zu haben, wo natürlich der Gedankengang und

Styl nicht so correkt, wie bei jenen Hauptsätzen ausfallen konnte. Nur wenn man einen solchen Gesichtspunkt zulässt, werden die Mängel erklärlich, welche seinen Schriften, namentlich in Bezug auf Anordnung und Eleganz anhaften, und man ist dann nicht genöthigt Lücken anzunehmen, oder den Abschreibern oder Interpolatoren das zur Last zu legen, was nicht ganz den Anforderungen entspricht, die man von einem in voller Ruhe und Musse und mit aller Sorgfalt ausgearbeiteten und revidirten Werke erwarten kann. Dies dürfte sich namentlich gegen die neueste Textrecension von Susemihl geltend machen lassen. (Aristoteles' Politik, griechisch und deutsch, von Susemihl, Leipzig 1879 bei Engelmann.)

Die Politik des Ar. ist häufiger und in mehr moderne Sprachen übersetzt worden, als irgend ein anderes seiner Werke. Abgesehen von den lateinischen Uebersetzungen sind deutsche Uebersetzungen geliefert worden von Garve 1792, von Schlosser 1798, von Fülleborn 1799, von Stahr 1839, von Lindau (Oels) 1843, von Bernays 1872 und von Susemihl 1879. Die letzte ist mit grosser Sorgfalt und Genauigkeit gearbeitet, indess ist gerade dadurch die eigenthümliche Schreibweise des Aristoteles, seine prägnante Kürze des Ausdrucks und zugleich doch das Schleppende und Unbeholfene seines Periodenbaues sehr verdeckt worden, obgleich nach des Unterzeichneten Ansicht auch diese Mängel in der Uebersetzung wieder erscheinen müssen, so weit die deutsche Sprache es gestattet. Man muss insbesondere aus der Uebersetzung erkennen, dass man es mit einem alten Schriftsteller zu thun hat, der in der Ausdrucksweise seiner Gedanken uns sehr fern steht. Indem Schleiermacher gerade dies eingehalten, hat seine Uebersetzung der Platonischen Dialoge noch heute einen eigenthümlichen Werth; sie ist so treu, als möglich, und gerade dadurch fühlt der Leser

sich dem alten griechischen Autor viel näher gerückt, als wenn der bei Ar. oft schleppende und nachlässige Styl in elegante Perioden umgewandelt und seine durch ihre Kürze oft dunklen Aussprüche mittelst breiter Umschreibungen oder Benutzung moderner, den Griechen noch fremder Begriffe verdeutlicht werden. Es wird immer besser sein, statt dieser Hülfsmittel lieber da, wo Dunkelheiten an sich bestehen, sie in kurzen, der Uebersetzung beigesetzten Noten zu erläutern, als den Text selbst zu verbessern.

An sich bietet diese Schrift des Ar. für eine deutsche Uebersetzung weniger Schwierigkeiten, wie irgend eine andere seiner philosophischen Schriften. Zu ihrem vollen Verständniss gehört allerdings eine gute Kenntniss der alten Geschichte überhaupt und der griechischen insbesondere, sowie eine Vertrautheit mit den griechischen Alterthümern, da Ar. in dieser Schrift mehr, als sonst, sich auf zahlreiche Beispiele aus der Geschichte Griechenlands und seiner Colonien bezieht und deshalb das Thatsächliche der griechischen Verfassungen und des griechischen Lebens in der Hauptsache dem Leser bekannt sein muss. Eben deshalb ist bei den, im Band 85 gegebenen Erläuterungen zu dieser Schrift unterlassen worden, ausführliche geschichtliche Ergänzungen zu den, in der Sache meist nur kurz angedeuteten Beispielen zu geben. Das Nöthige hierüber kann aus den zahlreichen Handbüchern über Geschichte und Alterthümer Griechenlands mit Leichtigkeit entnommen werden; hier würden diese Erläuterungen einen viel zu grossen Raum eingenommen und das philosophische Interesse, was bei der Philosophischen Bibliothek die Hauptsache bleibt, sehr zurückgedrängt haben.

Die Aechtheit dieser Schrift, als eines Werkes von Aristoteles ist, wenigstens in allen seinen wichtigsten

Stücken, nie bezweifelt worden. Dagegen wird von den Philologen schon seit langer Zeit über die richtige Anordnung der einzelnen Bücher gestritten. In der neueren Zeit hat man die alte Ordnung, wie sie in den wenigen, auf uns gekommenen Handschriften besteht, verlassen und hinter dem dritten Buche gleich das alte 7. und 8. Buch folgen lassen, und diese damit zu dem 4. und 5. Buche gemacht; dann hat man das alte 4. als sechstes und das alte 6. als siebentes und das alte 5. als achtes folgen lassen und damit die Schrift beschlossen. Bei diesem, von den Philologen geführten Streit ist zwar ausserordentlich viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn entwickelt worden, allein das philosophische Interesse ist dabei ein sehr geringes. Auch das Verständniss der einzelnen Bücher wird dadurch nicht im mindesten erleichtert, ja vielleicht erschwert. Ar. selbst hat am Schlusse seiner Ethik den Plan für die Politik, die mit jener ein Werk bilden sollte, dahin skizzirt, dass darin die Abhandlung über die beste Verfassung erst nach der Darstellung und Beurtheilung der wirklich vorhandenen Verfassungen folgen solle, wie es bei der alten Ordnung auch der Fall ist. Da Ar. in dieser Schrift nicht deduktiv, sondern wesentlich induktiv verfährt, so entsprach es ganz dieser Methode, so wie dem leichteren Verständniss, diesen idealen Theil erst der Betrachtung des Wirklichen nachfolgen zu lassen. Um die in dieser Stelle enthaltene Bestätigung der alten Ordnung der Bücher zu beseitigen, war man genöthigt, diesen Schluss der Ethik für unächt zu erklären; allein die Gründe dafür drehen sich im Kreise, indem man vorweg behauptet, nur die neue Ordnung entspreche dem, was man von dem System einer Wissenschaft verlangen müsse. Da indess trotzdem Becker seine Ausgabe nach den neueren Vorschlägen geordnet hat, so hat dies auch in der Uebersetzung hier geschehen müssen, und eine weitere Erörterung dieser Frage kann um so mehr hier unterbleiben, als sie, wie gesagt, kein philosophisches Interesse hat. Auch werden einzelne weitere Bedenken gegen die neue Ordnung gelegentlich bei den betreffenden Stellen erwähnt werden; man hat sie meist damit zu beseitigen gesucht, dass man diese Stellen für spätere Interpolationen erklärte, womit man allerdings am schnellsten fertig wurde.

Was die in Band 85 folgenden Erläuterungen zu dieser Schrift des Ar. anlangt, so sind bei denselben die bisherigen in der Phil. Bibl. befolgten Grundsätze festgehalten worden; nur die historischen und antiquarischen Ergänzungen sind, wie erwähnt, hier meist weggeblieben, und wesentlich nur die philosophische Seite der Schrift im Auge behalten worden. Allerdings tritt das Philosophische in dieser Schrift überhaupt nur wenig hervor, insbesondere viel weniger, als selbst in der Ethik. Die Ursache liegt ziemlich klar vor. Trotzdem, dass Ar. in seinen Analytiken nur die deduktive, auf logische Schlüsse und die angeblich in der Vernunft enthaltenen allgemeinen Wahrheiten gebaute Darstellung als die wissenschaftliche und als die allein zur Wahrheit führende Methode hinstellt, hat doch sein praktischer Sinn in allen, dem Seienden zugewandten Disciplinen an diesem Ausspruch nicht festhalten können, sondern der induktiven, mit der Beobachtung des Wirklichen beginnenden Methode sich zugewendet. Schon in der Ethik (B. 68, S. 13) erkennt Ar. dies selbst an und erklärt es zwar für einen Mangel, aber doch für einen unvermeidlichen. Diese Methode wird dann in der Politik in noch überwiegenderem Maasse eingehalten.

Vor Ar. war dieses Gebiet nur bruchstückweise bearbeitet worden und selbst Plato hatte die wirklich vorhandenen Verfassungen in seinem Staate nur flüchtig behandelt; so fiel dem Ar. als nächste Aufgabe zu, den ungeheuren

Reichthum innerhalb dieses Gebietes vorerst zu ordnen, d. h. auf bestimmte Arten und Gattungen zurückzuführen, die Begriffe dafür festzustellen und die hier sich ergebenden Gesetze hervorzuheben. Dies alles ist indess noch keine Philosophie, sondern bildet die Aufgabe der besonderen Wissenschaften, aus denen erst allmälig das Philosophische sich herausarbeitet und erst dann für sich dargestellt werden kann — ähnlich wie man im Gebiet der Natur die Naturgeschichte, die Naturwissenschaft und die Naturphilosophie heutzutage unterscheidet. Indem Ar. so vor allem noch mit Herstellung dieser besonderen politischen Wissenschaft zu thun hatte, musste schon deshalb der höhere philosophische Theil zurücktreten. Aber selbst da, wo er am Schlusse der Schrift zu diesem Theil, d. h. zu dem sogenannten Idealstaat übergehen will, zeigt sich die auffallende Erscheinung, dass er sehr bald wieder davon ablässt und in das Besondere zurückfällt. Von dem besten Staat wird nur wenig gesagt, vielmehr geht Ar. schnell wieder zu dem meistentheils besten und zu dem im gegebenen Falle besten über.

Genauer betrachtet liegt dies indess nicht in einer Flüchtigkeit des Ar.; auch nicht in dem Mangel an Vorarbeiten, die allerdings hier, von Plato abgesehen, fehlten, sondern offenbar darin, dass das Gebiet der Politik für die philosophische Behandlung weit weniger Stoff bietet, als die Gebiete der Natur, des Schönen und des logischen Denkens und Erkennens. Sowie man einsieht, dass in dem Gebiete der Ethik und Politik es kein sachliches Princip giebt, aus dem ein absolut und allgemein gültiger Inhalt sich ableiten lässt, sondern dass das Sittliche seinen Inhalt nur aus dem Gebiete der Lust entnimmt und seine, dem Treiben der Lust entgegengesetzte Kraft lediglich aus den Gefühlen der Achtung vor den Geboten erhabener Autoritäten empfängt, kann von einem absoluten, für alle

Zeiten und alle Völker gültigen Inhalt der sittlichen Begriffe und Gesetze nicht mehr die Rede sein. Die verschiedenen Arten und Grade der Lust und der Empfänglichkeit für dieselben sind einer steten, allmäligen Veränderung unterworfen, welche bedingt wird, von den je nach den Ländern und Zeiten geschehenden Fortschritt in dem Wissen des Menschen und in seiner Macht über die Kräfte der Natur. Indem die jeweiligen Autoritäten, d. h. der Fürst, das Volk als Ganzes und die höchsten Priester diesen Inhalt in ihre Gebote aufnehmen, wird er für die Einzelnen zu einem Sittlichen. Deshalb hat das eine Land und die eine Zeit nicht mehr Recht, den Inhalt ihres Sittlichen für den allein wahren zu behaupten, wie jedes andere Land und jede andere Zeit den ihrigen. Damit ist denn eine Philosophie, welche einen absolut sittlichen Inhalt aufstellen will und soll, eine Unmöglichkeit; ihre Aufgabe liegt hier nur darin, diese eigenthümliche Natur des Sittlichen und die Wahrheit dieser Auffassung an jeder einzelnen sittlichen Gestaltung näher darzulegen. Von einem Idealstaat und einer idealen Sittlichkeit mit einem bestimmten Inhalt kann deshalb in der Philosophie nicht die Rede sein, so wenig wie von einem Ideal-Baume oder einem Ideal-Thiere in der Naturphilosophie und wenn die Philosophie dies dennoch versucht, so kommen, wie die Erfahrung lehrt, nur unausführbare Utopien heraus, oder Gestaltungen, welche der Verfasser lediglich nach den Principien der Sittlichkeit seines Landes und seiner Zeit aufgestellt hat und wo er anstatt ein Absolutes zu bieten, nur das zu seiner Zeit Bestehende je nach seinen persönlichen Neigungen und seinem beschränkten Gesichtskreise meist zu einer Carrikatur umgestaltet hat, welche ihm vielleicht für den Idealstaat gelten mag, aber welche weder das vermeinte Absolute enthält, noch irgend eine Verwirklichung, selbst nicht für seine Zeit und sein Land erreicht.

Denn die hier wirkenden Kräfte kann der Einzelne, und noch dazu der Gelehrte weder in ihrer Vollständigkeit, noch in ihrer verhältnissmässigen gegenseitigen Stärke übersehen und wenn ja ein Versuch mit der Verwirklichung solcher Construktionen gemacht wird, so fallen sie bei dem ersten Windstoss, wie Kartenhäuser zusammen.

Bei Ar. bestand zwar diese bewusste und klare Einsicht in die Natur des Sittlichen noch nicht; er hielt im Ganzen, wie Plato, die Grundzüge des Sittlichen, wie sie in Griechenland bestanden für die absoluten, allein wahren und ewig gültigen; aber er war doch ein zu klarer, durch die Beobachtung geschulter Kopf, um sich in solche Staats-Ideale, wie das Platonische zu weit zu verirren. Der Einfluss seines grossen Lehrers liess ihn wohl noch an dem Begriff eines „besten Staats" festhalten, allein in der Ausführung desselben stockte ihm der Griffel; er kam nicht über einige vage Sätze hinaus und indem er dies selbst fühlte, ging er schnell wieder zu den Gestaltungen über, wo ihm die Wirklichkeit einen festeren Boden gewährte, nämlich auf die relativ besten Verfassungen und auf die aus der Erfahrung zu entnehmenden Mittel, wie dergleichen Verbesserungen bei den bestehenden Staaten zu erreichen seien.

Man kann deshalb die Politik des Ar. als eine Bestätigung jener philosophisch-realistischen Lehre von der Natur des Sittlichen ansehen, wie sie oben angedeutet worden und von dem Unterzeichneten in Bd. XI. der Phil. Bibl., sowie in seiner Uebersetzung von Hobbes Schrift: „Ueber den Bürger", (Leipzig 1873 bei Brockhaus) und in den Verhandlungen der Phil. Gesellschaft zu Berlin, Heft 13 und 14 (Leipzig 1878 bei Koschny) ausführlicher entwickelt worden ist. Gerade dadurch, dass Ar. das Gegentheil dieser Lehre versuchte, aber auszuführen nicht vermochte, hat er wider Willen den

besten Beweis dafür gegeben, dass es kein Absolut-Sittliches für den Menschen giebt und dass die von den Gelehrten entworfenen Staatsideale, wenn verwirklicht, grösseren Schaden anrichten würden, als selbst die schlechteste der bestehenden Verfassungen.

Indem Ar., wie gesagt, diese klare Erkenntniss noch nicht besass, sondern vielfach noch von den platonischen Ansichten beeinflusst war, erklären sich auch manche andere, in seiner Politik hervortretende Mängel. So z. B., dass er eine sittliche Staatsleitung fordert, welche auf der Tugend des einzelnen Bürgers beruht und mit derselben parallel geht. Das Irrige dieser Ansicht hat Ar. im Verlaufe seiner Schrift selbst anerkannt, indem er für jede der verschiedenen Arten von Staatsverfassungen eine besondere Art von Tugend verlangt, wo oft die der einen Verfassung der der anderen widerspricht. Will man die Staatsleitung durchaus als eine Tugend (ἀρετη) behandeln, so mag dies geschehen, aber dann kann unmöglich diese Tugend selbst in Arten zerfallen, welche das Entgegengesetzte vorschreiben.

Aus gleichem Grunde ist Ar. erst in dem letzten Buche zu der deutlicheren Einsicht gelangt, dass das Sittliche, wie es für das Privatleben gilt, nicht ohne weiteres auch für den Staatsmann als Pflicht bei der Leitung des Staats aufgestellt werden kann. Wesentlich ist hier, dass für den Staat das egoistische Princip anderen Staaten gegenüber das höchste ist, während für die Privatverhältnisse das Princip der Liebe für Andere gleiche Geltung verlangt.

Indem so in Wahrheit das staatliche Handeln weit mehr nach den Regeln der Klugheit, als der Sittlichkeit bemessen werden muss und selbst der Inhalt der abzufassenden Gesetze sich überwiegend nach dem Nutzen bestimmt, welcher daraus den Bürgern erwächst, wie die

„aber selbst in der auf uns gekommenen Gestalt sind die „acht Bücher der Politik des Ar. eines von den be- „wunderungswürdigsten Werken, welche das Alterthum uns „hinterlassen hat; in so seltener Vereinigung, so gleich- „mässig abgewogener Stärke treten uns in demselben die „Eigenschaften entgegen, welche sich sonst in der Regel „nur ungleich vertheilt finden: die umfassende Kenntniss „des geschichtlichen Thatbestandes, die Beherrschung dieses „Materials durch ein tiefdringendes, wissenschaftliches „Denken und des einsichtsvollsten Verständnisses für die „realen Bedingungen des Staatslebens". Aehnlich sagen Becker (Staatslehre des Aristoteles, Leipzig 1878) und mit ihm Susemihl (Aristoteles' Politik, Leipzig 1879, Bd. I., S. 8): „Das richtige Verständniss der Schrift des „Ar. hat sich erst mit der Entwickelung des modernen „Staats allmälig dahin gebildet, dass man jetzt selbst „bei ihrer unvollendeten Gestalt einstimmig in ihr das „Grösste und Reichste erkennt, was wir aus dem Alter- „thume, und wenn man den Unterschied der Zeiten be- „rücksichtigt, wohl das Grösste, was wir überhaupt auf „dem Gebiete der politischen Theorie besitzen".

In ähnlicher Weise fliesst das Urtheil der meisten Bearbeiter der Schrift über von Bewunderung derselben. Viel kühler urtheilt schon Hegel, trotzdem, dass er zu den grössten Verehrern des Ar. gehört. Er sagt (Geschichte der Philosophie, Bd. II., S. 400) nachdem er dargelegt, dass Aristoteles ebenso wie er, (Hegel) nicht den einzelnen Menschen, sondern den Staat für das Höhere erkläre, und dass der Staat die Substantialität des Einzelnen ausmache: „Hieraus erhellt, dass Ar. den Gedanken eines „sogenannten Naturrechts nicht haben konnte. Im Uebrigen „enthält seine Politik noch jetzt lehrreiche Ansichten der „Kenntniss von den inneren Momenten des Staats und der „Beschreibung der verschiedenen Verfassungen. Aber die

„bürgerliche Freiheit kannte er noch nicht; erst nachdem „der Staat diese in sich empfangen, konnte die höhere „Freiheit hervorgehen; das was die Alten geleistet haben, „sind Naturspiele und Naturprodukte; Zufall und Laune „des Einzelnen".

Wenn dagegen jene vorerwähnten Männer diese Schrift des Ar. so überaus hoch stellen, so erklärt sich dies wohl aus dem Umstande, dass sie alle zu dem Stande der Gelehrten und Professoren gehören, welche an der Leitung der allgemeinen Staatsangelegenheiten niemals sich praktisch betheiligt haben. Nur in solchen beschränkten Verhältnissen kann man zu der Meinung gelangen, dass jene reiche Anzahl von Rathschlägen, welche Ar. in seiner Schrift dem Politiker giebt, und deren Güte als einzelne betrachtet, meist anerkannt werden muss, zureiche, um einen Staat zweckmässig und zum Heile seiner Bürger zu leiten. Dass diese Regeln meist viel zu allgemein lauten, dass sie beinah immer im einzelnen Fall mit einander in Collision gerathen, dass man nur mittelst Compromisse regieren kann, also alle diese Regeln für die zu treffende Entscheidung nichts helfen, wird in solcher Stellung selten bemerkt. Dazu kommt, dass die meisten dieser allgemeinen Rathschläge für einen, in öffentlichen Angelegenheiten halbwegs erfahrenen Mann auf der Hand liegen und dass heutzutage schon jeder aufmerksame Zeitungsleser dergleichen Lehren aus dem Stegreife zu Dutzenden hersagen kann. Sie sind überdem bei Ar. mit Privatmoral so verquickt, dass in ihrer Anwendung leicht fehl gegriffen werden kann, und nur da, wo sich Ar. von dieser Vermischung frei macht und das Politische rein nach dem Princip der Staatsklugheit bemisst, wie dies namentlich im letzten Buche geschieht, tritt die staatsmännische Einsicht deutlicher bei ihm hervor.

Vieles hat dagegen nur einen blendenden Schein: so

die scharfe Gegenüberstellung der guten und der ausgearteten Verfassungen; während doch jeder wirkliche Staat seine guten und seine schlechten Seiten hat. Solche Gegensätze sind ebenso unwahr, wie der von guten und schlechten Menschen. Dergleichen gefällt dem Theoretiker, weil es nach seiner Meinung Ordnung in das Chaos bringt und das Urtheil erleichtert, aber in der Praxis verwandelt es sich zum Unwahren und Unbrauchbaren. Auch die **Autarkie** (das sich selbst Genug-sein) des Staats, worin Ar. das Wesentliche desselben gegenüber den kleineren Verbindungen findet, erscheint zwar auf den ersten Blick als ein treffender Gedanke. Allein er ist nur dann wahr, wenn man die Ehen, die Familien, die Gemeinden, die wirthschaftlichen Organisationen und die mannigfachen freien Verbindungen Einzelner für besondere Zwecke, als integrirende Theile des Staats behandelt; dann erst kommt die Autarkie heraus, ja selbst dann muss noch die zu Zeiten nöthige Verbindung mit anderen Staaten hinzukommen. Eine solche Ausdehnung des Staatsbegriffs ist aber nicht zulässig; der Staat ist vielmehr nur der Schlussstein in den mancherlei Verbindungen der Menschen, welcher den niederen Verbindungen nur die letzte Sicherheit und eine gewisse Unterstützung gewährt; aber die innere Thätigkeit dieser niederen Verbindungen, wie der Familie, der Gemeinden, der Zünfte u. s. w. gehört nicht zur Thätigkeit des Staats. Die Ommipotenz des Staats, wie sie in den antiken Zeiten bestand, ist mit dem Fortschritt der Cultur immer mehr zurückgedrängt worden; in allen Staaten bestehen jetzt verfassungsmässige Grundrechte, welche selbst der Macht des Staats Grenzen setzen.

Auch was die Ordnung des Stoffes und die Aufstellung der Begriffe in der Lehre vom Staat anlangt, so ist das Verdienst des Ar. wohl überschätzt worden. Die Mannigfaltigkeit der Verfassungen war schon längst von ihm auf

bestimmte Arten zurückgeführt und die Ergänzungen, welche Ar. hier versucht, sind nicht immer gelungen. Der falsche Gegensatz von guten und ausgearteten Verfassungen ist schon erwähnt; dazu kommt, dass Ar. von diesem Gegensatz im Fortgange seines Werkes wenig Gebrauch machen kann. Er kommt da auf die gebräuchlichen Eintheilungen von Oligarchien und Demokratien in den griechischen Staaten zurück und unterscheidet bei jeder von diesen die guten und die schlechten, während doch im III. Buche sie sämmtlich als ausgeartet gelten und die Aristokratie und der Freistaat (*πολιτεια*) ihnen als die guten Arten gegenübergestellt werden. Daher erklärt sich auch, dass die Begriffe dieser beiden letzten Arten schwankend bleiben und man schwer herausfinden kann, wie sich die Aristokratie von der besten Oligarchie und der Freistaat von der besten Demokratie unterscheidet. — Ebenso bedenklich ist die Aufstellung der Tugend (*ἀρετη*) neben dem Reichthum und der Armuth als ein unterscheidendes Element für die verschiedenen Klassen der Bürger. Wer soll über das Kriterium der Tugend entscheiden? und welche Tugend ist darunter zu verstehen? Schon die Betrachtung der einzelnen damals bestehenden Verfassungen hätte den Ar. lehren sollen, dass jede Staatsorganisation bestimmter **äusserer** Merkmale bedarf, an welche allein die politischen Rechte geknüpft werden können.

Neben diesen hier hervorgehobenen Mängeln finden sich noch manche andere, welche indess besser für die Erläuterungen der betreffenden Stellen aufgespart bleiben und dort eingesehen werden können. Es versteht sich, dass damit der Leser von dem Studium dieser Schrift nicht abgeschreckt werden soll; aber es war in seinem eigenen Interesse nöthig jene in's Maasslose gesteigerten Lobeserhebungen der Schrift auf ihr richtiges Maass zurück-

die scharfe Gegenüberstellung der guten und der ausgearteten Verfassungen; während doch jeder wirkliche Staat seine guten und seine schlechten Seiten hat. Solche Gegensätze sind ebenso unwahr, wie der von guten und schlechten Menschen. Dergleichen gefällt dem Theoretiker, weil es nach seiner Meinung Ordnung in das Chaos bringt und das Urtheil erleichtert, aber in der Praxis verwandelt es sich zum Unwahren und Unbrauchbaren. Auch die Autarkie (das sich selbst Genug-sein) des Staats, worin Ar. das Wesentliche desselben gegenüber den kleineren Verbindungen findet, erscheint zwar auf den ersten Blick als ein treffender Gedanke. Allein er ist nur dann wahr, wenn man die Ehen, die Familien, die Gemeinden, die wirthschaftlichen Organisationen und die mannigfachen freien Verbindungen Einzelner für besondere Zwecke, als integrirende Theile des Staats behandelt; dann erst kommt die Autarkie heraus, ja selbst dann muss noch die zu Zeiten nöthige Verbindung mit anderen Staaten hinzukommen. Eine solche Ausdehnung des Staatsbegriffs ist aber nicht zulässig; der Staat ist vielmehr nur der Schlussstein in den mancherlei Verbindungen der Menschen, welcher den niederen Verbindungen nur die letzte Sicherheit und eine gewisse Unterstützung gewährt; aber die innere Thätigkeit dieser niederen Verbindungen, wie der Familie, der Gemeinden, der Zünfte u. s. w. gehört nicht zur Thätigkeit des Staats. Die Ommipotenz des Staats, wie sie in den antiken Zeiten bestand, ist mit dem Fortschritt der Cultur immer mehr zurückgedrängt worden; in allen Staaten bestehen jetzt verfassungsmässige Grundrechte, welche selbst der Macht des Staats Grenzen setzen.

Auch was die Ordnung des Stoffes und die Aufstellung der Begriffe in der Lehre vom Staat anlangt, so ist das Verdienst des Ar. wohl überschätzt worden. Die Mannigfaltigkeit der Verfassungen war schon längst von ihm auf

bestimmte Arten zurückgeführt und die Ergänzungen, welche Ar. hier versucht, sind nicht immer gelungen. Der falsche Gegensatz von guten und ausgearteten Verfassungen ist schon erwähnt; dazu kommt, dass Ar. von diesem Gegensatz im Fortgange seines Werkes wenig Gebrauch machen kann. Er kommt da auf die gebräuchlichen Eintheilungen von Oligarchien und Demokratien in den griechischen Staaten zurück und unterscheidet bei jeder von diesen die guten und die schlechten, während doch im III. Buche sie sämmtlich als ausgeartet gelten und die Aristokratie und der Freistaat (πολιτεια) ihnen als die guten Arten gegenübergestellt werden. Daher erklärt sich auch, dass die Begriffe dieser beiden letzten Arten schwankend bleiben und man schwer herausfinden kann, wie sich die Aristokratie von der besten Oligarchie und der Freistaat von der besten Demokratie unterscheidet. — Ebenso bedenklich ist die Aufstellung der Tugend (ἀρετη) neben dem Reichthum und der Armuth als ein unterscheidendes Element für die verschiedenen Klassen der Bürger. Wer soll über das Kriterium der Tugend entscheiden? und welche Tugend ist darunter zu verstehen? Schon die Betrachtung der einzelnen damals bestehenden Verfassungen hätte den Ar. lehren sollen, dass jede Staatsorganisation bestimmter äusserer Merkmale bedarf, an welche allein die politischen Rechte geknüpft werden können.

Neben diesen hier hervorgehobenen Mängeln finden sich noch manche andere, welche indess besser für die Erläuterungen der betreffenden Stellen aufgespart bleiben und dort eingesehen werden können. Es versteht sich, dass damit der Leser von dem Studium dieser Schrift nicht abgeschreckt werden soll; aber es war in seinem eigenen Interesse nöthig jene in's Maasslose gesteigerten Lobeserhebungen der Schrift auf ihr richtiges Maass zurück-

zuführen. Die Politik des Ar. ist weit wichtiger für den Geschichtschreiber, für den Volkswirth als für den Philosophen und für den praktischen Staatsmann. Sie war in Bezug auf die nächste Aufgabe der beginnenden Wissenschaft des Staats, d. h. für die Ordnung des Stoffes, für richtige Aufstellung der obersten Begriffe, für die nächstliegenden Regeln der politischen Klugheit sicherlich ein Schritt von grossem Werthe, aber seit der Entwickelung des parlamentarischen Lebens und der politischen Tagespresse in der neueren Zeit ist die Bildung und das Urtheil über die öffentlichen Verhältnisse so vorgeschritten, und selbst in die Mittelklassen der Gesellschaft so weit eingedrungen, dass ein Leser, der einigermaassen diesen Erörterungen mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, schwerlich aus dieser Schrift viel Belehrung sich wird erholen können, selbst wenn man von den viel verwickelteren Verhältnissen absieht, mit denen die heutige Staatsleitung zu rechnen hat.

Will man die Schriften des Ar., so weit sie auf uns gekommen sind, nach ihrem philosophischen Werthe ordnen, so dürften nach der Ansicht des Unterzeichneten, die logischen des sogenannten Organons die erste Stelle verdienen; auf diese würde die Physik folgen müssen; die dritte Stelle würde die Metaphysik einnehmen können; die vierte das was von den Schriften über Rhetorik und Poetik auf uns gekommen ist; die fünfte die nikomachische Ethik und erst an letzter Stelle dürfte die Politik zu stellen sein, ohne dass damit ihr Werth für Geschichte, Alterthumskunde und die erste Begründung einer wissenschaftlichen Lehre über den Staat bestritten werden soll.

Berlin, im April 1880.

v. Kirchmann.

Inhalts-Verzeichniss.

Erstes Buch.

Kap. 1. Seite 1. Der Staat ist diejenige Gemeinschaft der Menschen, welche nach dem vornehmsten Gute strebt. Sein Wesen ist nicht dasselbe, wie bei den kleineren Gemeinschaften. Die Untersuchung hat mit den Bestandtheilen des Staats zu beginnen.

Kap. 2. Seite 2. Die erste Gemeinschaft ist die häusliche Familie, indem ein Mann und eine Frau sich vereinen und die Sclaven hinzutreten. Sie gilt für das ganze Leben. Die Gemeinschaft mehrerer Familien bildet das Dorf und demnächst die Stadt; sie geschieht um des Nutzens willen. Sie wurde anfangs, nach Art der Familie, von Königen beherrscht. Aus mehreren Dörfern bildet sich der Staat als die vollständige, sich selbst genügende Gemeinschaft. Der Staat ist natürlichen Ursprungs und ist seiner Natur nach früher als der einzelne Mensch und die Familie.

Kap. 3. Seite 5. Die häusliche Familie besteht aus Freien und Sclaven und befasst drei Verbindungen, 1) zwischen Herren und Sclaven, 2) zwischen Mann und Frau und 3) zwischen Eltern und Kindern.

Kap. 4. Seite 6. Der Sclave ist ein lebendiges Besitzstück; er gehört dem Herrn und ist ein besonderes Werkzeug zum Handeln.

Kap. 5. Seite 8. Der Unterschied der Sclaven von den Freien beruht auf einer Einrichtung der Natur; sowie der Körper der Seele zu gehorchen hat, so haben

auch Menschen, die so weit von den Anderen abstehen, wie der Körper von der Seele, jenen zu gehorchen.

Kap. 6. Seite 10. Die Gründe der Gegner dieser Ansicht werden widerlegt.

Kap. 7. Seite 12. Die Herrschaft über die Sclaven ist eine andere, wie die Herrschaft über Freie. Es giebt auch eine Wissenschaft für den Sclaven darüber, wie er seinen Dienst zu verrichten hat.

Kap. 8. Seite 13. Uebergang zu dem Erwerb und Gebrauch des Vermögens; jener ist Gegenstand der Erwerbskunst; dieser der Haushaltungskunst. Die verschiedenen Arten des Erwerbs bedingen die verschiedene Lebensweise der Menschen. Manche leben als Hirten von den zahmen Thieren, manche von der Jagd, die meisten vom Landbau.

Kap. 9. Seite 16. Diese Erwerbsweisen sind natürliche; ihnen steht die Bereicherungskunst gegenüber. Der Gebrauch der Sachen ist entweder ein unmittelbarer oder erfolgt durch Tausch. Dieser hat zum Gelde geführt. Natur desselben. Der Gelderwerb hat keine natürliche Grenze.

Kap. 10. Seite 20. Die Hauswirthschaft entnimmt ihren Stoff von den Thieren und vom Boden; der Kleinhandel bezieht seinen Gewinn vom Gelde und die Zinsen sind deshalb ein unnatürlicher Erwerb.

Kap. 11. Seite 21. Der Handel zerfällt in Land-, See- und Krämerhandel. Die dazu nöthigen Bedingungen und Kenntnisse.

Kap. 12. Seite 23. Die Haushaltungskunst zerfällt in drei Theile; der eine betrifft die Sclaven, der zweite die Kinder, der dritte das eheliche Verhältniss.

Kap. 13. Seite 24. In jedem dieser drei Verhältnisse besteht eine Tugend für den Herrschenden und Beherrschten, aber diese Tugenden sind für beide verschieden und ebenso verschieden nach jenen drei Verhältnissen. Auch der Sclave muss mild behandelt werden. Das eheliche und väterliche Verhältniss bildet einen Theil des Staats und soll bei diesem besprochen werden.

Zweites Buch.

Kap. 1. Seite 28. Der Staat ist eine Art der Gemeinschaft. Die nächste Frage ist, wie weit diese Gemeinschaft sich auszudehnen hat, sowohl in Bezug auf Vermögen, wie auf die Frauen und Kinder.

Kap. 2. Seite 29. Die Einheit des Staats darf nicht in der Weise Plato's übertrieben werden; es müssen auch Art-Unterschiede in ihr bestehen und das Sich-selbst-genug-sein des Staats verlangt diese Unterschiede.

Kap. 3. Seite 31. Deshalb darf diese Einheit nicht bis zu einer Gemeinschaft der Weiber und Kinder ausgedehnt werden, unter welcher überdem die Pflichten der Familienglieder erheblich leiden.

Kap. 4. Seite 32. Auch würden daraus die Verbrechen der Blutschande und der Thätlichkeiten gegen die Eltern hervorgehen und dabei würde diese Gemeinschaft nicht einmal sich vollkommen durchführen lassen.

Kap. 5. Seite 34. Auch die Gemeinschaft der Güter ist verwerflich; sie lähmt die Thätigkeit des Fleissigen und ist eine stete Quelle von Streitigkeiten; deshalb ist auch bei den Grundstücken der Einzelbesitz das bessere; wobei aber die Benutzung eine gemeinsame sein muss. Die Einheit des Staats muss vielmehr aus der gemeinsamen Erziehung hervorgehen. Weitere Bedenken gegen die Platonische Gütergemeinschaft.

Kap. 6. Seite 39. Auch der von Plato in seinen „Gesetzen" verlangte Staat giebt zu vielen Bedenken Anlass, insbesondere bei der Frage, wie gross das Staatsgebiet und die Zahl seiner Bürger sein soll. Es ist dafür zu sorgen, dass die Zahl der Kinder nicht zu gross werde. Der Staat in den „Gesetzen" ist eine Mischung aus Oligarchie und Demokratie, aber mehr zu ersterer hinneigend.

Kap. 7. Seite 44. Beurtheilung der von Phaleas vorgeschlagenen Verfassung, welche insbesondere den Besitz regelt. Die Leidenschaften der Menschen machen es indess schwer, eine gute Vertheilung der Güter zu erhalten. Die Gleichheit der Güter unter den Bürgern ist

weniger wichtig, wie die Sorge für eine gute Erziehung derselben.

Kap. 8. Seite 48. Beurtheilung der von Hippodamos entworfenen Verfassung. Sie ist mangelhaft in Aufstellung der verschiedenen Klassen der Bürger; ebenso in dem Verfahren der Gerichte; auch die leichte Veränderung der Gesetze in ihr ist bedenklich, da deren Autorität auf ihrer langen Dauer beruht.

Kap. 9. Seite 53. Beurtheilung der Lakonischen Verfassung. Ihre Mängel in Bezug auf die Heloten und die zu grosse Freiheit der Weiber; ferner in Bezug auf die zunehmende Ungleichheit im Grundbesitz, und in Bezug auf die Einrichtung der Ephorie und des Königthums.

Kap. 10. Seite 59. Beurtheilung der Kretischen Verfassung. Sie ist das Vorbild für die Lakonische gewesen. Die gemeinsamen Mahle und die Ephorie sind hier besser. Die Lage des Landes hat in Kreta den Staat am meisten beschützt.

Kap. 11. Seite 62. Beurtheilung der Karthagischen Verfassung. Sie ähnelt der Lakonischen, aber übertrifft sie in vielen Stücken; indess neigt sie zu sehr nach der Oligarchie, was indess durch die Aussendung von Colonien und den reichen Handel gemildert wurde.

Kap. 12. Seite 65. Beurtheilung der Verfassung des Solon. Sie führte zur Demokratie und Perikles steigerte diese Entwickelung. Kritik einer Anzahl weniger bedeutender Verfassungen griechischer Staaten, welche von einzelnen Gesetzgebern ausgegangen sind.

Drittes Buch.

Kap. 1. Seite 69. Die Untersuchung des Staats muss sich zunächst auf den Bürger richten. Der Begriff desselben ist schwankend; er ist am leichtesten durch die Theilnahme an der Rechtsprechung und an den Aemtern erkennbar. Die Rechte des Bürgers sind von der Verfassung bedingt und nach Verschiedenheit dieser selbst verschieden.

Kap. 2. Seite 71. Die Abstammung von Bürgern ist ein Erforderniss zum Bürgerrecht.

Kap. 3. Seite 72. Beurtheilung der Frage, ob ein Staat durch die Aenderung seiner Verfassung ein anderer werde, und wovon überhaupt die Dieselbigkeit des Staats bedingt ist.

Kap. 4. Seite 74. Untersuchung ob die Tugend eines guten Mannes und eines tüchtigen Bürgers dieselbe ist. Die Tugend kann nicht für alle Klassen der Bürger ein und dieselbe sein; insbesondere ist die Tugend des Herrschers vielfach verschieden von der des Bürgers und deshalb ist die Tugend des guten Mannes und des Bürgers theils dieselbe, theils verschieden.

Kap. 5. Seite 77. Der Begriff des Bürgers ist nicht in allen Staaten von der Theilnahme an der Staatsgewalt bedingt; im Allgemeinen muss der Bürger von dem Erwerb des nothwendigen Lebensunterhaltes befreit sein. Die Verfassungen lassen in einzelnen Fällen auch Fremde und Sclavenkinder zum Bürgerrecht zu.

Kap. 6. Seite 79. Der Staat zerfällt in verschiedene Arten; sein Wesen ist durch sein Ziel bedingt, welches in dem sittlich-schönen Leben der Bürger besteht. Alle Staaten, welche das gemeine Beste erstreben, sind gut; dagegen sind die fehlerhaft, welche nur das Beste der Herrschenden im Auge haben.

Kap. 7. Seite 81. Je nach der Zahl der Herrschenden zerfallen die guten Verfassungen in Königthümer, Aristokratien und Freistaaten, und die schlechten Verfassungen in die Tyrannis, die Oligarchien und die Demokratien.

Kap. 8. Seite 82. Nähere Bestimmungen derselben sind, dass der Tyrann nach der Art des Herrn über Sclaven herrscht, dass die Herrschenden in den Oligarchien die Reichen und in den Demokratien die Armen sind.

Kap. 9. Seite 84. Diese Unterschiede führen auch zu einem Unterschied in dem Gerechten; es beruht auf der Gleichheit; allein da diese Gleichheit sich nicht auf alles bei den einzelnen Bürgern erstrecken kann, so entstehen verschiedene Arten der Gleichheit, je nachdem die Gleichheit der Bürger von einzelnen und verschiedenen Bestimmungen abhängt, wie z. B. vom Vermögen, oder von der Freiheit, oder von der Tugend.

Kap. 10. Seite 87. Die Bedenken, ob einer, oder Mehrere, oder Alle die Staatsgewalt inne haben sollen; oder ob vielmehr das Gesetz und nicht der Mensch herrschen solle.

Kap. 11. Seite 88. Die Aermeren können an den Aemtern nicht Theil haben, wohl aber an der Wahl der Beamten und an der Abnahme der Rechenschaft von denselben theilnehmen. In der Menge ersetzt die Zahl der Vielen das, was dem Einzelnen darin an Einsicht und Tugend abgeht. Zunächst muss also das Gesetz herrschen und nur wo dieses keine Entscheidung bietet, haben die Beamten und beziehungsweise die Volksversammlung zu entscheiden.

Kap. 12. Seite 92. Nähere Erörterung, welche Bestimmungen bei dem Begriff des Gerechten, als des Gleichen, diejenigen sind, nach denen diese Gleichheit bemessen werden soll.

Kap. 13. Seite 93. Verfassungen, welche in diesen wesentlichen Bestimmungen der Gleichheit fehlgreifen und deshalb das Gerechte falsch bestimmen, sind Ausartungen der Verfassungsstaaten. Im Allgemeinen ist keine einzelne Bestimmung für sich ausreichend, um danach die Theilnahme an der Macht im Staate zu regeln; doch ist wesentlich, dass die Uebermacht eines Einzelnen im Staate verhindert werde; deshalb hat das Scherbengericht seine Berechtigung; nur wenn ein Einzelner an Tugend alle anderen Bürger überragt, bleibt nichts übrig, als ihn lebenslänglich zum König zu machen.

Kap. 14. Seite 94. Untersuchung des Königthums. Es giebt fünf Arten desselben; das der heroischen Zeiten, wo es mit dem Willen des Volkes bestand, lebenslänglich und auf bestimmte Geschäfte beschränkt war; das despotische aber gesetzliche bei rohen Völkern; das der auf Wahl beruhenden Tyrannenherrschaft, das lakonische, ein lebenslängliches Feldherrnamt und das, wo der König Herr über alles ist.

Kap. 15. Seite 101. Die letztere Art wird damit gerechtfertigt, dass es besser sei, von dem besten Mann, als von den besten Gesetzen regiert zu werden; wenn indess die Bürger gut sind, ist deren Herrschaft, als die Aristokratie, dem Königthum vorzuziehen. Auch hat das Königthum in Bezug auf die Erbfolge seine Schwierigkeiten. Der König darf nur eine beschränkte Macht haben.

Kap. 16. Seite 104. Die Gleichheit der Bürger widerspricht dem Königthum; an sich ist es besser, dass die Gesetze herrschen und dass da, wo diese nicht ausreichen, Mehrere und nicht Einer entscheiden; denn auch letzterer muss in den Beamten sich Mitarbeiter annehmen; auch sehen viele Augen mehr, als blos zweie.

Kap. 17. Seite 107. Wenn indess Einer oder sein Geschlecht alle anderen Bürger so überragt, dass seine Tugend die aller anderen übertrifft, so ist für diesen Fall das Königthum die beste Verfassung.

Kap. 18. Seite 108. In dem besten Staate ist die Tugend des Mannes und des Bürgers dieselbe und die Erziehung beider ist deshalb in dem Königthume und in dem Freistaate dieselbe.

Viertes Buch.

Dieses Buch handelt von dem besten Staate.

Kap. 1. Seite 110. Ein solcher ist der, welcher den Bürgern das beste Leben gewährt, und dies ist dasjenige, wo die Tugend mit so viel Mitteln ausgestattet ist, dass sie in guten Handlungen sich verwirklichen kann.

Kap. 2. Seite 112. Die Glückseligkeit ist bei dem Einzelnen dieselbe, wie bei dem Staate. Es fragt sich nun, ob das philosophische Leben das glücklichere ist, oder das Leben des Staatsmannes. Das Ziel des letzteren darf aber nicht lediglich auf Kriege und Unterjochung gerichtet sein.

Kap. 3. Seite 116. Die Glückseligkeit des Einzelnen liegt in dem Handeln und in einem thätigen Leben; dieses besteht aber nicht blos da, wo eine praktische Thätigkeit statt hat, sondern auch in der Entwicklung der Einsicht und der Wissenschaft.

Kap. 4. Seite 118. Die Volksmenge des besten Staats darf nicht zu gross sein, denn es ist schwer in einem stark bevölkerten Staat gute Gesetze und Ordnung herzustellen. Die Volksmenge muss so gross sein, dass

der Staat zu einem glücklichen gemeinsamen Leben genügt, und dass die Bürger einander noch kennen lernen können. Dadurch bestimmt sich auch die Grösse seiner Landesausdehnung.

Kap. 5. Seite 120. Das Land eines solchen Staats muss möglichst alles hervorbringen, was die Einwohner brauchen, und von der Beschaffenheit sein, dass es leicht gegen seine Feinde vertheidigt werden kann. Die Hauptstadt muss wo möglich am Meere liegen und gute Verbindungen mit dem Inneren haben.

Kap. 6. Seite 121. Die Nähe am Meere erleichtert den Handel und die Vertheidigung. Der Staat muss eine genügende Seemacht besitzen, deren Grösse sich nach der Lebensweise der Einwohner bestimmt.

Kap. 7. Seite 123. Den Völkern im Norden fehlt die Einsicht, denen in Asien der Muth; bei den Griechen ist beides vorhanden und wären sie zu einem Staate verbunden, so würden sie über alle anderen Völker herrschen. Aus dem Muthe folgt auch eine freundliche Gesinnung gegen Fremde.

Kap. 8. Seite 124. Da bei dem Einzelnen die Art der Glückseligkeit eine verschiedene ist, so ergiebt sich für die Einzelnen ein verschiedenes Leben und für die Staaten eine Verschiedenheit ihrer Verfassungen und der in jedem nöthigen Thätigkeiten und Lebensweisen; es müssen deren so viele sein, dass dem Staate nichts an dem Nöthigen fehlt.

Kap. 9. Seite 126. Die Bürger des besten Staats dürfen sich nicht mit dem niederen Handwerk befassen; sie haben sich mit der Leitung des Staats zu beschäftigen, und die Einzelnen haben sich dabei nach dem Lebensalter darin zu theilen.

Kap. 10. Seite 128. Schon von Alters her ist man hierauf und auf die gemeinsamen Mahle bedacht gewesen. Für diese und für den Dienst der Götter muss der Ertrag von der Hälfte der Grundstücke bestimmt werden.

Kap. 11. Seite 131. Wie die Städte am besten für Gesundheit der Einwohner und die Vertheidigung einzurichten sind. Sie müssen durch Mauern geschützt sein.

Kap. 12. Seite 133. Wie und wo die Tischgenossenschaften in der Stadt einzurichten sind. Die

Turnplätze für die Männer sind von denen für die Jugend zu trennen; ebenso der Markt für den Handel von dem für die Berathung der Staatsangelegenheiten. Die Ordnung muss in der Stadt und auf dem Lande durch besondere Beamte aufrecht erhalten werden.

Kap. 13. Seite 135. Die Verfassung im besten Staate bestimmt sich nach seinem Ziele und den dazu dienenden Mitteln. Dazu bedarf es äusserer Mittel und einer Anleitung zur Tugend und es gehören dazu gute Naturanlagen bei den Einzelnen und eine gute Erziehung.

Kap. 14. Seite 137. Die Herrschenden und die Gehorchenden sind nur da dauernd getrennt zu halten, wo jene sich von letzteren so stark unterscheiden, wie die Götter von dem Menschen; ohnedem muss die Herrschaft zwischen den Einzelnen wechseln. In der Jugend muss man gehorchen, im Alter den Staat leiten. Der Krieg darf nur den Frieden zum Ziel haben; man muss das Nützliche thun, aber mehr noch das Sittlich-Schöne. In Griechenland ist mit Unrecht zu viel Gewicht auf die kriegerische Ausbildung gelegt worden.

Kap. 15. Seite 141. Auch die Thätigkeit für die Zeit der Musse muss gepflegt werden; die Tapferkeit und Standhaftigkeit braucht man für die Arbeit; die Philosophie für die Mussezeit; die Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit für beiderlei Zeiten. Wie dies näher einzurichten ist. Uebergang zur Erziehungslehre.

Kap. 16. Seite 143. Vorschriften über das Alter für die, welche eine Ehe eingehen wollen; ferner für die Zeiten des geschlechtlichen Verkehrs, für die Pflege der Gesundheit und für die Aufziehung der Kinder.

Kap. 17. Seite 146. Wie die Neugebornen zu behandeln sein, und demnächst die Kinder bis zum fünften Jahre; bis dahin sind sie mit dem Lernen zu verschonen, die älteren sind von dem Verkehr mit den Sclaven abzuhalten, ebenso von dem Sehen des Gemeinen und Schamlosen, insbesondere auch von dem Besuch der Komödien. Die Knaben von fünf bis sieben Jahren können bei dem Unterricht anwesend sein.

Fünftes Buch.

Dieses Buch handelt von der Erziehung der Jugend, insbesondere des männlichen Geschlechts.

Kap. 1. Seite 150. Die Erziehung bestimmt sich nach der Verschiedenheit der Staatsverfassungen und muss denselben entsprechen. Die Sorge für die Erziehung gebührt dem Staate und nicht den Einzelnen.

Kap. 2. Seite 151. Den Kindern ist das Nützliche und das Tugendhafte zu lehren. Von gemeiner Handarbeit sind sie frei zu halten; auch die Wissenschaften können nicht von allen bis zur Vollkommenheit erlernt werden.

Kap. 3. Seite 152. Die Lehrgegenstände zerfallen in 1) Lesen und Schreiben, 2) Turnen, 3) Musik und 4) Zeichnen. Die Musik führt zu einem schönen Genuss der Mussezeit, welche der Zweck selbst ist. Ueberall nur das Nützliche aufzusuchen, ziemt sich nicht für freie Männer.

Kap. 4. Seite 154. Die Erziehung darf nicht die Ausbildung der Körperkraft zur Hauptsache machen, wie dies bei den Lakoniern und rohen Völkern geschieht.

Kap. 5. Seite 156. Der Unterricht in der Musik darf nicht bis zur höchsten Fertigkeit getrieben werden. Die Musik dient dem Vergnügen, der Erholung und vor allem der Ausbildung des Charakters.

Kap. 6. Seite 160. In der Jugend muss man die Musik selbst ausüben; im vorgerückten Alter aber sich dessen enthalten. Auch darf das Erlernen der Tonkunst nicht für die Uebung der kriegerischen und staatlichen Thätigkeit untüchtig machen. Deshalb passt das Flötenspiel nicht für den Unterricht.

Kap. 7. Seite 163. Auch passen nicht alle Tonarten und Zeitmaasse für die Jugend; die aufregenden müssen vermieden werden; die dorischen Weisen haben einen männlichen Charakter und passen am besten für die Jugend.

Die Lehre über die Erziehung bricht hier ab und die Schrift hat in dieser Beziehung eine Lücke. Auch deshalb ist dies Buch wahrscheinlich das letzte gewesen, wie es nach der alten Ordnung der Fall ist.

Sechstes Buch.

Dies Buch handelt von den relativ besten Verfassungen.

Kap. 1. Seite 167. Da die beste Verfassung nicht überall ausführbar ist, so muss man auch die kennen, welche die beste für den besondern Fall ist, und welche am leichtesten einzurichten ist und sich am längsten erhalten kann. Man muss deshalb auch die Unterschiede in den Verfassungen kennen, da die Gesetze sich nach jenen richten müssen.

Kap. 2. Seite 169. Darlegung der Ordnung, in welcher die noch übrigen Gegenstände zur Untersuchung kommen sollen.

Kap. 3. Seite 171. Die Unterschiede in den Verfassungen entstehen aus den Unterschieden in der Lebensweise der Völker und aus den Unterschieden im Reichthum und in der Abstammung. Die Verfassung hat die Ordnung der Staatsämter festzustellen. Die Verfassungen werden meist nur in Oligarchien und Demokratien eingetheilt.

Kap. 4. Seite 172. Die Begriffe der Oligarchie und Demokratie werden genauer bestimmt. In jedem Staat zerfallen die Einwohner in verschiedene Klassen nach ihrer Beschäftigung und ihrem Besitz. Die niederen Klassen sorgen für das Nothwendige; die höhern bestehen aus den Kriegern und denen, welche den Staat regieren. Sowohl die Oligarchie wie die Demokratie zerfallen wieder in verschiedene Arten. In der ersten Art der Demokratie haben Arme und Reiche gleichen Antheil an der Staatsgewalt; in der zweiten Art besteht eine Einschätzung, aber nur eine geringe; in der dritten nahmen Alle an der Staatsleitung Theil, aber das Gesetz herrscht; in der vierten findet dies auch statt, aber Alle können zu den Aemtern gelangen; in der fünften entscheidet nicht das Gesetz, sondern die Volksversammlung. Hier herrschen die Volksführer und die Schmeichler.

Kap. 5. Seite 178. In der ersten Art der Oligarchie besteht eine hohe Einschätzung; die Armen haben hier keinen Antheil an der Staatsgewalt. In der zweiten Art findet dasselbe statt, aber die Beamten

ergänzen sich durch eigene Wahl; in der dritten Art folgt der Sohn dem Vater im Amte; in der vierten herrschen die Beamten und nicht das Gesetz; diese ist die Dynastenherrschaft. Oft ändert die Sitte den Buchstaben der Gesetze in dieser Beziehung.

Kap. 6. Seite 179. Nähere Beschreibung der verschiedenen Arten der Demokratien und Oligarchien.

Kap. 7. Seite 181. Neben den Demokratien und Oligarchien giebt es noch Aristokratien und Freistaaten. In der Aristokratie hat die Tugend die Herrschaft; in manchen gehört aber auch Reichthum zur Staatsleitung.

Kap. 8. Seite 182. Der Freistaat ist eine Mischung von Oligarchie und Demokratie, wo bald das eine, bald das andere Element überwiegt. Der Staat wird hier von den besten Männern geleitet.

Kap. 9. Seite 184. Der Freistaat entsteht durch Auswahl der besten Bestimmungen aus den Oligarchien und Demokratien oder durch Aufstellung aus Mittlerem zwischen beiden.

Kap. 10. Seite 186. Die Tyrannis hat drei Arten; bei der einen beruht die Staatsverwaltung auf Gesetzen, bei der zweiten wird der Tyrann gewählt, bei der dritten Art herrscht der Tyrann ohne Verantwortlichkeit und lediglich zu seinem Vortheil. Diese Art ist die schlechteste.

Kap. 11. Seite 187. Für alle Arten des Staats ist es das beste, wenn der Mittelstand in ihm die Mehrzahl bildet, denn das Gemässigte und Mittlere ist überall das Beste; wie ja auch die Tugend eine solche Mitte ist. Bestehen dagegen in einem Staat nur Arme und Reiche, so geht diese Verfassung in eine der ausgearteten über.

Kap. 12. Seite 191. Für jeden Staat ist es nöthig, dass die mit seiner Verfassung Zufriedenen die Mehrzahl bilden. Deshalb muss der Gesetzgeber den Mittelstand bei der Verfassung berücksichtigen, da dieser dann zu dem Schiedsrichter in den Streit zwischen den Armen und Reichen wird.

Kap. 13. Seite 192. Oft begünstigen die Verfassungen den von der Staatsleitung ausgeschlossenen Stand scheinbar, um ihn zu beschwichtigen. In den Oligarchien bestehen fünf Arten solcher Kunstgriffe; in den Demokratien haben diese Kunstgriffe die entgegengesetzte Richtung. Bei den Griechen lag die Staatsgewalt in Beginn bei der Reiterei; später ging sie auf die Schwerbewaffneten des Fussvolkes über.

Kap. 14. Seite 195. Das Wesentliche in allen Verfassungen beruht auf der verschiedenen Weise, 1) wie die Körperschaft eingerichtet ist, welche die oberste Staatsgewalt inne hat; 2) wie es sich mit den Staatsämtern verhält und 3) wie die Rechtspflege eingerichtet ist. Je nachdem an diesen drei Staatsthätigkeiten alle Freien oder nur die Reichen Antheil haben, ist die Verfassung demokratisch oder oligarchisch. Dies wird an einzelnen Bestimmungen näher dargelegt; insbesondere an der höchsten Körperschaft.

Kap. 15. Seite 198. Sodann an den Beamten. Rathschläge für die Dauer der Aemter bei den einzelnen Arten derselben, für die Zahl der Beamten und für die Weise ihrer Anstellung.

Kap. 16. Seite 203. Rathschläge für die beste Einrichtung der Rechtspflege; insbesondere über die Zahl und Competenz der Gerichte; über die Bestellung der Richter durch Wahl oder Loos und über die Fähigkeit dazu gewählt zu werden u. s. w.

Siebentes Buch.

Dieses Buch handelt über die beste Art, die verschiedenen Verfassungen in ihren einzelnen Theilen entsprechend einzurichten und über die gemischten Verfassungen.

Kap. 1. Seite 206. Allgemeine Andeutungen, wie in dieser Beziehung für die einzelnen Staatsformen am besten zu sorgen ist.

Kap. 2. Seite 208. Die Voraussetzung der Demokratien ist die Freiheit, so dass alle freien Bürger an der Staatsgewalt Theil haben; deshalb haben hier die Armen, als die Mehrzahl, die überwiegende Gewalt. Hieraus wird das Einzelne demgemäss für die Einrichtung der Aemter abgeleitet.

Kap. 3. Seite 210. Bestimmungen darüber, wie wenn die Reichen und die Armen verschiedener Meinung sind, die Stimmenmehrheit zu regeln ist; insbesondere auch bei der Abstimmung in den Gerichtshöfen.

Kap. 4. Seite 211. Von den vier Arten der Demokratie ist die, wo die Mehrzahl aus Landbauenden besteht, die beste und älteste; viele Gesetze sind gegeben worden, um diese Klasse in der Mehrzahl zu erhalten. Nächst der ackerbauenden Bevölkerung ist die, welche Viehzucht treibt, die beste. Die schlechteste Klasse sind die Handwerker, Handelsleute und Tagelöhner. Wo diese Klassen die Mehrzahl bilden, ist die Verfassung so einzurichten, dass diese Klasse in ihrer Macht gemässigt wird und dass die Theilnahme an der Staatsleitung durch Stämme und Genossenschaften erfolgt.

Kap. 5. Seite 215. Bei den Verfassungen kommt es indess nicht blos auf ihre erste Einrichtung an, sondern auch darauf, dass sie möglichst lange bestehen. Verschiedene Rathschläge für diesen Zweck.

Kap. 6. Seite 217. Aus dem für die Demokratien Gesagten ergiebt sich, wie die Oligarchien einzurichten sind; die Regel ist hier, dass das Entgegengesetzte der demokratischen Einrichtung gewählt werde. Die beste Oligarchie ist die, welche dem Freistaat am nächsten kommt. Das Nähere wird dargelegt.

Kap. 7. Seite 218. Es wird die Einrichtung der Kriegsmacht behandelt, und ihre Vertheilung nach Reiterei und nach Schwerbewaffneten und Leichtbewaffneten des Fussvolkes. Auch in Oligarchien ist die Volksmenge nicht ganz von der Staatsleitung auszuschliessen.

Kap. 8. Seite 219. Wie die Aemter nach Zahl, Arten und Personen am besten einzurichten sind. Unterschied zwischen den für alle Staaten nothwendigen Aemtern und den nützlichen. Rathschläge für die einzelnen Aemter; insbesondere für die Aemter für den Marktverkehr; für die Strafvollstreckung; ferner für die Feldherrnstellung; für den Verwalter des Staatsvermögens und für die Stellung der Priester. Reiche Staaten haben auch Beamte für die Aufsicht über Knaben und Frauen; für die Wettkämpfe u. s. w.

Achtes Buch.

Dieses Buch behandelt die Ursachen, welche zu dem Untergang der Staaten oder zu Verfassungsänderungen führen, so wie die Mittel dem entgegenzutreten.

Kap. 1. Seite 224. Die Aufstände in den Staaten entstehen aus der Verschiedenheit, wie das Gleiche und Gerechte von den verschiedenen Klassen aufgefasst wird. Entweder soll dabei eine Aenderung der Verfassung selbst erlangt werden, oder es soll nur die Gewalt auf andere Personen übergehen. Beispiele dazu.

Kap. 2. Seite 227. Die Ursachen der Staatsveränderung sind theils allgemeine, theils besondere, welche nur für einzelne Arten von Verfassungen gelten. Der allgemeinen Ursachen sind ungefähr sieben oder auch noch mehr.

Kap. 3. Seite 228. Uebermuth und Gewinnsucht der herrschenden Klasse sind eine Hauptursache zu Aufständen der bedrückten Klassen. Mitunter führt auch ein übermässiges Anwachsen der Bevölkerung dahin. Oft sind die Ursachen im Beginn geringe. Beispiele dafür.

Kap. 4. Seite 231. So führen oft auch Liebeshändel zu Aufständen. Beispiele dafür. Auch das zu starke Anwachsen einer Volksklasse führt dazu. Die Ausführung der Verfassungsänderung geschieht durch Gewalt oder Betrug.

Kap. 5. Seite 234. Untersuchung der besonderen Ursachen der Umwälzungen für einzelne Staatsformen. Die Demokratien gehen meist durch die Frechheit der Volksführer zu Grunde; insbesondere durch die ungerechte Behandlung der Reichen. Beispiele dazu.

Kap. 6. Seite 236. Bei den Oligarchien erfolgen die Umwälzungen in Folge der Bedrückung des Volkes durch die Machthaber, oder wenn von den Vermögenden viele von der Theilnahme an der Staatsgewalt ausgeschlossen sind. Beispiele dafür. Im Kriege werden die fremden Söldner dazu benutzt.

Kap. 7. Seite 239. In den Aristokratien erfolgen die Umwälzungen, wenn nur Wenige von der Klasse

der Reichen die Herrschaft innehaben und die Uebrigen sich dadurch verletzt fühlen. Beispiele dafür. Sie lösen sich, wie auch die Freistaaten auf, wenn in der Verfassung selbst die Gerechtigkeit nicht eingehalten worden ist. Die Aenderung führt entweder zu einer anderen Gattung von Verfassung, oder nur zu einer anderen Art in derselben Gattung und die Freistaaten gehen entweder in Oligarchien oder Demokratien über. Auch entstehen Verfassungsänderungen, wenn ein mächtiger Staat sich in der Nähe befindet, welcher die entgegengesetzte Verfassung hat.

Kap. 8. Seite 242. Die Mittel gegen die Umwälzungen ergeben sich aus der Kenntniss von deren Ursachen. Zu diesen Mitteln gehört, dass die Gesetze eingehalten werden und dass die kleinen Anfänge beachtet werden; ferner eine kurze Dauer der Aemter. Bei gestiegenem Reichthum der Bevölkerung ist die Einschätzung zu erhöhen. Auch darf ein Einzelner nicht zu mächtig werden, eventuell ist er zu verbannen. Die Aemter dürfen nicht zum Gelderwerb benutzt werden. In den Demokratien müssen die Wohlhabenden geschont werden.

Kap. 9. Seite 247. Die Inhaber der obersten Staatsämter müssen Liebe zur Verfassung, Geschicklichkeit und Tugend besitzen. Wie zu verfahren ist, wenn von diesen drei Erfordernissen eines fehlt. Das wichtigste Mittel für die Erhaltung und Verfassung ist eine ihr entsprechende Erziehung der Jugend.

Kap. 10. Seite 250. Das bisher Gesagte gilt auch für die Erhaltung des Königthums und der Tyrannis. Die Könige gelangten zu ihrer Würde durch grosse, dem Volke geleistete Dienste. Die Tyrannis hat nur die eigene Lust des Herrschers zum Ziel; sie misshandelt die Vornehmen. Daraus geht meist ihr Umsturz hervor. Ungerechte Behandlung Einzelner, Zorn über erlittene Beleidigungen, oder Furcht vor drohenden Misshandlungen führen hier zu Aufständen und Verschwörungen. Beispiele hierfür. Die Tyrannis wird auch von aussen durch mächtigere Staaten mit freien Verfassungen zerstört. Das Königthum geht zu Grunde entweder durch Streit innerhalb der Familie des Königs oder durch ungerechtes Regiment.

Kap. 11. Seite 257. Deshalb erhält sich das Königthum durch maassvolle Regierungsweise. Die Tyrannis erhält sich durch zwei Mittel; das eine besteht in Beseitigung aller hervorragenden Unterthanen und Verhinderung alles Vertrauens zwischen den Bürgern und Herbeiführung ihrer Unfähigkeit zum herrschen. Das andere Mittel ist das entgegengesetzte. Es ist dabei in Allem scheinbar das Königthum nachzuahmen, nur die Macht darf der Tyrann nicht aus der Hand geben.

Kap. 12. Seite 264. Nähere Angaben über ein solches Verhalten. Von allen Verfassungen dauern die Oligarchien und Tyrannis am kürzesten. Beispiele dazu. In dem Staate Plato's werden die Mittel gegen die Staatsumwälzungen nur mangelhaft angegeben; dies wird im Einzelnen dargelegt.

Des

Aristoteles' Politik.[1]

Erstes Buch.

Erstes Kapitel.

Da jeder Staat sich als eine Gemeinschaft darstellt, und jede Gemeinschaft wegen eines Gutes sich gebildet hat, (denn Alle handeln in Allem nur wegen Etwas, was sie für ein Gut halten) so erhellt, dass alle Gemeinschaften nach einem Gute streben und dass insbesondere die vornehmste und über allen anderen stehende Gemeinschaft nach dem vornehmsten Gute strebt; dies ist aber die Gemeinschaft, welche man den Staat und die staatliche Gemeinschaft nennt. Die, welche meinen, dass das Wesen des Verfassungsstaates und des Königthums und der Familie und des Verhältnisses zwischen Herrn und Sclaven ein und dasselbe sei, haben unrecht; sie glauben, dass hier nur ein Unterschied nach der grösseren oder geringeren Zahl der Personen bestehe, und kein Unterschied in der Art; wer also nur über Wenige gebiete, sei ein Herr über Sclaven, wer über Mehrere, sei ein Familienvater und wenn er über noch Mehrere gebiete, so sei ein Verfassungsstaat oder eine Königliche Gemeinschaft vorhanden, so, dass mithin ein grosses Hauswesen von einem kleinen Staatswesen nicht verschieden sei. Der

Verfassungsstaat und das Königthum sollen sich danach nur so unterscheiden, dass, wenn Einer allein an der Spitze steht, es ein Königthum sei, wenn aber das Staatsoberhaupt nach den Grundsätzen der Staatswissenschaft theilweise herrsche, theilweise beherrscht werde, so sei ein Verfassungsstaat vorhanden.

Dies ist indess unrichtig, wie sich ergeben wird, wenn wir in der bisher geführten Weise die Untersuchung anstellen. [2]) Wie nämlich schon in anderen Gebieten das Zusammengesetzte bis zu dem Einfachen hin getrennt werden muss (was die kleinsten Theile des Ganzen sind), so muss man auch bei dem Staate untersuchen, woraus er besteht und man wird dann an seinen Bestandtheilen besser ersehen, wie sie sich von einander unterscheiden und ob es angeht, über jede der genannten Gemeinschaften Etwas wissenschaftlich festzustellen.

Zweites Kapitel.

Wenn man also betrachtet, wie diese Gemeinschaften von Anfang ab geworden sind, so wird man hier ebenso, wie bei anderen Dingen, die richtigste Einsicht erlangen. Nothwendig müssen sich zunächst diejenigen zu Paaren zusammenthun, welche ohne einander nicht bestehen können; also ein Weibliches und ein Männliches der Fortpflanzung wegen. (Dies geschieht nicht aus Willkür, sondern, wie bei den Pflanzen und den übrigen Geschöpfen aus einem Naturtriebe, um ein solches Geschöpf, wie sie selbst sind, zurückzulassen.) Auch muss das von Natur Herrschende sich mit dem von Natur Beherrschten des Schutzes wegen verbinden; denn was vermöge seiner Einsicht das Kommende voraussehen kann, ist von Natur das Herrschende und Gebietende und was vermöge seines Körpers hierbei Etwas leisten kann, ist von Natur das Beherrschte und der Knecht; deshalb ist dasselbe Verhältniss für den Herrn und für den Sclaven nützlich.

Das Weibliche und das Sclavische ist nun von Natur geschieden; denn die Natur vollbringt Nichts in so dürftiger Weise, wie die Erzschmiede das Delphische Messer [3]), sondern sie setzt für jeden Zweck ein Besonderes; denn jedes Werkzeug dürfte dann sein Werk am besten vollbringen, wenn es nicht zu vielen, sondern nur zu einem Werke dient [4]). Bei den rohen Völkern hat das Weibliche dieselbe Stellung, wie der Sclave; die Ursache ist, dass diese Völker kein von Natur Herrschendes haben, sondern bei ihnen nur Sclavinnen mit Sclaven sich verbinden. Deshalb sagen die Dichter:

„Es ist billig, dass die Griechen über die Barbaren
„herrschen.",

indem das Barbarische und das Sclavische dasselbe ist. [5])

Aus diesen beiden Gemeinschaften entsteht zuerst die häusliche Familie und Hesiod sagt mit Recht in seinem Gedicht:

„Zuerst ein Haus und ein Weib und einen pflügen-
„den Stier dann";

Denn der Stier vertritt bei dem Armen den Sclaven. Die häusliche Familie ist sonach die, für das ganze tägliche Leben der Natur gemäss errichtete Gemeinschaft; Charondas nennt die ihr Zugehörigen Brotkorbgenossen und der Kreter Epimenides Troggenossen. [6])

Die Gemeinschaft, welche sich zunächst des dauernden Nutzens wegen aus mehreren Hausgenossenschaften bildet, ist das Dorf. Das Dorf scheint hauptsächlich sich aus einer natürlichen Ansiedlung der Familie gebildet zu haben, und manche nennen die Mitglieder desselben Milchbrüder und Kindeskinder. Deshalb wurden die Städte mit ihren Landschaften anfänglich von Königen beherrscht, wie jetzt noch die fremden Völker; denn sie bildeten sich aus solchen, die nach Art des Königthums beherrscht worden waren, da jedes Hauswesen von dem Aeltesten in königlicher Weise beherrscht wird und eben so auch die ausgesandten Colonien, wegen der Stammesverwandtschaft. — In diesem Sinne sagt Homer von den Kyklopen:

„Ein jeder giebt das Gesetz für seine Kinder und
„Weiber."

Denn diese wohnten zerstreut, wie dies überhaupt in alter Zeit statt fand. Auch die Götter sollen deshalb nach Aller Meinung unter königlicher Herrschaft stehen, da dies bei den Menschen theils noch gegenwärtig, theils in alter Zeit der Fall gewesen ist; denn so wie die Menschen die Gestalten der Götter sich selbst ähnlich machen, so thun sie es auch mit deren Lebensweise.

Die aus mehreren Dörfern sich schliesslich bildende Gemeinschaft ist der Staat, welcher so zu sagen das Ziel des vollständigen sich selbst Genügens erreicht hat. Er ist um des Lebens willen entstanden und bleibt um des guten Lebens willen bestehen. Deshalb ist jeder Staat ebenso, wie die früheren Gemeinschaften, natürlichen Ursprungs; denn der Staat ist das Ziel dieser Gemeinschaften und die Natur ist im Ziele enthalten; denn von jedem Dinge sagt man, wenn sein Werden vollendet ist, dass dies dann seine Natur sei, wie z. B. vom Menschen, vom Pferde, vom Hause. Auch ist der Zweck und das Ziel das Beste und das sich selbst Genügen ist das Ziel und das Beste. 7)

Hieraus erhellt, dass der Staat natürlichen Ursprungs ist und dass der Mensch seiner Natur nach ein staatliches Wesen ist und dass ein von Natur, und nicht blos zufällig, ausserhalb des Staates stehendes Wesen entweder schlecht ist, oder übermenschlich, wie auch Homer einen solchen schimpflich als „fremden Stammes“ und als einen „Recht- und Herdlosen“ bezeichnet. Ein solcher verlangt auch von Natur nach dem Kriege, weil er ausserhalb aller Verbindung lebt, wie es bei den Vögeln vorkommt. Deshalb ist offenbar der Mensch ein staatliches Wesen und zwar mehr, als die Bienen und die in Herden lebenden Thiere. Denn die Natur macht, wie man sagt, nichts umsonst und der Mensch allein von allen lebendigen Geschöpfen besitzt die Sprache. Die Stimme ist nur ein Zeichen der schmerzlichen und der angenehmen Gefühle; deshalb haben auch die Thiere eine solche; denn die Natur ging bei ihnen so weit, dass sie Schmerz und Lust empfinden und dies einander zu erkennen geben können; die Sprache soll aber das Nützliche und Schädliche, und auch das Gerechte und Ungerechte offenbaren. Den Thieren gegenüber besteht das Eigenthümliche des Menschen darin, dass er allein von allen einen Sinn für das Gute und Böse, für das Gerechte und Ungerechte und Aehnliches besitzt und so führt die Gemeinschaft der Menschen zur Familie und zum Staate. 8)

Auch ist der Staat seiner Natur nach früher, als die Familie und als der einzelne Mensch, da nothwendig das Ganze seinen Theilen vorhergehen muss; denn, nimmt man das Ganze weg, so giebt es weder einen Fuss, noch eine Hand, ausser nur dem Namen nach, wenn man etwa eine steinerne Hand auch eine Hand nennen wollte; denn nach dem Tode ist sie nur eine derartige. Alles wird nun ein Bestimmtes durch seine Wirksamkeit und durch sein Vermögen; Dinge, welche daher nicht dieser Art sind, dürfen auch nicht als dieselben, sondern nur als gleichnamige bezeichnet werden. 9)

Dass nun der Staat der Natur nach früher ist, als der Einzelne, ist klar; denn, wenn der Einzelne allein sich nicht genügt, so wird er sich ebenso, wie die anderen Glieder zu dem Ganzen verhalten. Wer aber keine Gemeinschaft eingehen kann, oder einer solchen, weil er sich selbst genug ist, nicht bedarf, ist kein Glied des Staates, vielmehr entweder ein wildes Thier, oder ein Gott. In allen Menschen besteht nun ein natürlicher Trieb zu einer solchen Gemeinschaft und der, welcher sie zuerst errichtet hat, ist der Urheber der grössten Güter gewesen. Denn, so wie der Mensch in seiner vollendeten Entwickelung das vortrefflichste der Geschöpfe ist, so ist er auch ausserhalb des Gesetzes und Rechtes das schlechteste von allen; denn die bewaffnete Ungerechtigkeit ist die schlimmste und der Mensch besitzt von Natur an seiner Klugheit und an seiner Geschicklichkeit Waffen, die am meisten für das Entgegengesetzte gebraucht werden können. Deshalb ist der Mensch ohne Tugend das ruchloseste und wildeste Wesen und in Geschlechtslust und Gefrässigkeit das ausgelassenste. Dagegen ist die Gerechtigkeit dem Staate zugehörig, denn die Rechtspflege ist die Ordnung der staatlichen Verbindung und sie entscheidet über das Gerechte. 10)

Drittes Kapitel.

Nachdem also klar ist, aus welchen Theilen der Staat sich gebildet hat, so habe ich zunächst über die häusliche Familie zu sprechen, denn jeder Staat besteht aus solchen Familien. Die häusliche Familie 11) hat wieder Theile, aus denen sie sich zusammensetzt. Eine solche vollständige Familie besteht aus Sclaven und Freien. Da nun jede Sache zunächst in ihren kleinsten Theilen zu untersuchen ist und die ersten und kleinsten

Theile der Familie der Herr und der Sclave, der Mann und die Frau, und der Vater und die Kinder sind, so habe ich diese drei Verhältnisse zunächst zu betrachten und zu ermitteln, was sie sind und wie sie beschaffen sein sollen. Sie sind also die Verbindung zwischen Herrn und Sclaven, die Verbindung durch Heirath, (denn die Verbindung zwischen Mann und Frau hat keinen besonderen Namen) und drittens die Kinder erzeugende Verbindung; denn auch diese wird mit keinem besonderen Namen bezeichnet. Dies sollen also, wie gesagt, die drei Verbindungen sein. Es giebt nun noch einen Theil, welcher nach Einigen die Hauswirthschaft ist und nach Anderen ist sie der wichtigste Theil derselben und es ist zu untersuchen, wie sich dies verhält; ich meine die sogenannte häusliche Erwerbsthätigkeit.

Zunächst will ich jedoch über den Herrn und Sclaven sprechen, um das kennen zu lernen, was zu dem nothwendigsten Bedarf gehört, und ob in Bezug auf die Erkenntniss dieses Verhältnisses vielleicht etwas Besseres, als die bisherigen Annahmen, zu erreichen ist. Manche halten die Herrschaft über den Sclaven für eine Art Wissenschaft und es soll, wie ich im Eingange gesagt, die Herrschaft in der Familie und über den Sclaven und die Herrschaft im Verfassungsstaate und im Königreiche ein und dieselbe sein; Andere halten dagegen die Herrschaft über den Sclaven für unnatürlich, und es soll nach ihnen nur vermöge des Gesetzes Sclaven und Freie geben, während die Menschen von Natur nicht verschieden seien und deshalb sei diese Herrschaft auch keine gerechte, sondern eine gewaltsame.[12])

Viertes Kapitel.

Da nun das Vermögen einen Theil der häuslichen Familie und die Erwerbsthätigkeit einen Theil der hauswirthschaftlichen Thätigkeit bildet (denn ohne das Nothwendige kann man weder leben, noch gut leben), so wird ebenso, wie bei den besonderen Gewerben eigne Werkzeuge vorhanden sein müssen, wenn sie ihre Arbeiten fertigen wollen, dasselbe auch für die Hauswirthschaft gelten. Von diesen Werkzeugen sind nun

welche leblos, andere lebendig; so ist für den Steuermann das Steuerruder das leblose und der Untersteuermann am Vordertheil des Schiffes das lebendige Werkzeug; denn der Gehülfe ist in den Gewerben eine Art von Werkzeug. So ist also das einzelne Besitzstück ein Werkzeug zum Leben und das Vermögen eine Menge von Werkzeugen und der Sclave ein lebendiges Besitzstück und jeder Diener ein Werkzeug statt vieler. Denn wenn es möglich wäre, dass jedes Werkzeug auf Geheiss oder vorbewusst sein Werk vollbringen könnte, wie angeblich die Statuen des Dädalos oder die Dreifüsse des Hephästos, von denen der Dichter[13]) sagt, dass sie von selbst sich in die Versammlung der Götter begeben hätten und wenn so auch das Weberschiff von selbst webte und die Zither von selbst spielte, so bedürften weder die Künstler der Gehülfen, noch die Herren der Sclaven.

Die hier genannten Werkzeuge sind nun verfertigende Werkzeuge; das Verfertigte dient aber dem Gebrauche. So wird von dem Webestuhl neben dem Gebrauche desselben noch etwas Besonderes; dagegen besteht bei dem Kleide und dem Bette nur ein Gebrauch derselben. Da ferner das Verfertigen sich der Art nach von dem Handeln unterscheidet und da beide der Werkzeuge bedürfen, so müssen auch diese sich darnach unterscheiden. Nun ist das Leben ein Handeln und kein Verfertigen und deshalb ist der Sclave ein Diener bei dem, was zum Handeln gehört. Von dem Besitzstücke gilt nun dasselbe, wie von dem Theile; denn der Theil ist nicht blos Theil eines anderen, sondern durchaus dem anderen angehörend. Ebenso ist es mit dem Sclaven, und deshalb ist der Herr nur Herr des Sclaven, aber gehört ihm nicht; der Sclave ist aber nicht blos Sclave des Herrn, sondern durchaus ihm angehörig. Hieraus erhellt, was die Natur und das Wesen des Sclaven ist; denn das, was von Natur nicht sich, sondern einem anderen zugehört, aber ein Mensch ist, das ist von Natur ein Sclave. Ein Mensch gehört aber einem anderen, wenn er als Mensch ein Besitzstück ist und ein solches ist auch ein für sich bestehendes Werkzeug für das Handeln.[14])

Fünftes Kapitel.

Ob nun aber Jemand von Natur ein solcher ist, oder nicht, und ob es gut und gerecht ist, Jemandes Sclave zu sein, oder nicht, vielmehr alle Sclaverei gegen die Natur geht, soll in Folgendem untersucht werden. Es ist nun nicht schwer, dies sowohl aus dem Begriffe zu entnehmen, wie aus der Erfahrung zu ersehen. Denn das Herrschen und Berherrscht-Werden gehört nicht nur zum Nothwendigen, sondern auch zum Nützlichen, und gleich bei der Geburt ist manches zum beherrscht werden und anderes zum herrschen eingerichtet worden. Auch giebt es viele Arten von Herrschern und Beherrschten und immer ist die Herrschaft besser, wo die Beherrschten besser sind, z. B. die über Menschen, im Vergleich zu der über Thiere; denn das von den Besseren gefertigte Werk ist auch das bessere und wo der eine Theil herrscht, der andere beherrscht wird, da kommt ein Werk derselben zu Stande. Ueberall, wo aus Mehrerem, sei es zusammenhängend, oder getrennt, ein Gemeinsames sich zusammensetzt und entsteht, da zeigt sich auch ein Herrschendes und ein Beherrschtes. Dies findet sich in Gemässheit der ganzen Natur auch bei den lebendigen Wesen; ja selbst bei den leblosen Dingen besteht eine Art Herrschaft nach Art einer Uebereinstimmung. Indess ist dies mehr Gegenstand einer nicht hierher gehörenden Untersuchung; aber bei den lebendigen Geschöpfen findet es sich zuerst, dass sie aus einer Seele und einem Leibe bestehen, von welchen, deren Natur nach, das eine herrscht, und das andere beherrscht wird. Man muss indess das Natürliche mehr bei den in gutem Zustand Befindlichen, als bei den Verdorbenen erforschen, und deshalb muss man auch bei den Menschen denjenigen in Betracht nehmen, welcher an Leib und Seele am besten beschaffen ist, wo das Natürliche deutlich erkennbar ist; denn bei den schlechten oder in schlechten Zuständen sich befindenden Menschen dürfte oft der Körper über die Seele herrschen, weil sie sich in einem schlechten und unnatürlichen Zustande befinden. Es besteht also, wie gesagt, an den lebenden Geschöpfen sowohl eine Herrengewalt, wie eine staatliche Gewalt; die Seele herrscht nämlich über den Körper in der Art eines Herrn; die

Vernunft aber über die Begierden in der Art des Herrschers in einem Verfassungsstaate oder in der Art eines Königs, und es zeigt sich, dass die Herrschaft der Seele über den Körper naturgemäss und nützlich ist und ebenso die Herrschaft über den begehrenden Theil der Seele von Seiten der Vernunft und des denkenden Theiles der Seele, während eine Gleichstellung oder umgekehrte Stellung derselben allen Theilen schädlich sein würde. Ebenso verhält es sich mit den Menschen und den Thieren. Die zahmen sind von Natur besser, als die wilden und für alle ist es am besten, wenn der Mensch die Herrschaft über sie hat; so bleiben sie bewahrt und erhalten.

Auch das Männliche verhält sich zu dem Weiblichen von Natur, wie das Bessere zu dem Geringeren und wie das Herrschende zu dem Beherrschten und dasselbe Verhältniss muss auch für alle Menschen gelten. Wenn bei denselben einzelne so weit von einander abstehen, wie die Seele von dem Körper und wie der Mensch von dem wilden Thiere (in dieser Weise verhalten sich nämlich die, deren Werk nur in einer körperlichen Leistung besteht und wo solche Leistung das Beste an ihnen ist), so sind diese von Natur Sclaven, für die es das Beste ist, wenn sie, wie die vorher genannten Geschöpfe, in dieser Weise beherrscht werden. Denn derjenige ist von Natur ein Sclave, welcher einem Anderen gehören kann (und deshalb auch einem Anderen gehört) und welcher an der Vernunft nur so weit Antheil hat, dass er ihre Stimme vernehmen kann, ohne die Vernunft selbst zu haben; denn die Thiere vernehmen nicht einmal diese Stimme, sondern dienen ihren Begierden. Auch der Gebrauch, der von beiden gemacht wird, ist nur wenig verschieden, denn die nothwendigen Dienste für den Körper werden von beiden geleistet, sowohl von den Sclaven, wie von den zahmen Thieren. Die Natur strebt auch den Körper der Freien von dem der Sclaven verschieden zu machen; die letzteren sollen einen starken Körper für die Beschaffung des Nothwendigen haben, und die Körper der Freien sollen aufgerichtet und zu solcher Arbeit nicht geschickt, dagegen für das öffentliche Leben geeignet sein; (und auch dies theilt sich wieder je nach dem Bedarf für den Krieg, oder für die friedlichen Zustände);

indess kommt auch oft das Gegentheil vor; Manche haben nur den Körper eines Freien und Andere nur die Seele eines solchen. Nun ist so viel klar, dass, wenn der Unterschied unter den Menschen in Bezug auf ihren Körper nur so gross wäre, wie er den Bildsäulen der Götter gegenüber vorhanden ist, Alle dann sagen würden, dass die geringeren werth wären, jenen als Sclaven zu dienen. Ist dies nun schon in Bezug auf den Körper richtig, so ist es noch viel gerechter, wenn man solche Unterschiede auch bei der Seele macht; indess kann man die Schönheit der Seele nicht so leicht erkennen, wie die des Körpers. Somit ist also klar, dass von Natur die Menschen theils Freie, theils Sclaven sind, für welche letztere das Sclaven-sein nützlich und auch gerecht ist. [15])

Sechstes Kapitel.

Indess ist leicht einzusehen, dass auch die, welche das Gegentheil annehmen, in einer gewissen Weise Recht haben; denn die Worte Sclaverei und Sclave werden in zwiefachem Sinne gebraucht. Es giebt nämlich auch Sclaven und eine Sclaverei vermöge des Gesetzes; dies Gesetz ist jene Art von Uebereinkunft, wonach das im Kriege Erorberte den Siegern zufällt. Dieses Recht klagen nun viele der Gesetzkundigen, gleichsam wie einen Redner, welcher unzulässige Gesetzesvorschläge eingebracht hat, der Gesetzesverletzung an, weil es empörend sei, dass Jemand Sclave dessen werden solle, weil dieser von grösserer Kraft sei und ihn zu bewältigen vermocht habe, so, dass der Bewältigte nun der Beherrschte sein solle. Selbst unter weisen Männern ist ein Theil dieser Ansicht und ein anderer Theil jener Ansicht. Die Ursache dieses Streites, vermöge deren Gründe für beide Ansichten ausgetauscht werden können, liegt darin, dass die Tugend, wenn sie mit den nöthigen Mitteln ausgestattet ist, auch am meisten bewältigen kann und dass das Mächtigere immer auf einem hervorragenden Guten beruht, so, dass die Gewalt nie ohne Tugend zu sein scheint, und man also nur noch über das Gerechte sich streitet. Hier gilt nun Manchem die wohlwollende Gesinnung für das Gerechte, während Andere

gerade für gerecht erklären, dass der Stärkere herrsche. [16]) Was ausser diesen Gründen sonst noch von den Streitenden dafür vorgebracht wird, dass das an Tugend Vorzüglichere nicht herrschen und nicht Herr sein solle, hat weder Beweiskraft, noch ist es leicht zu verstehen. Dagegen treten Andere dem überhaupt entgegen, indem sie hier ein besonderes Gerechte annehmen, (denn das Gesetz sei ein solches) und demnach die Sclaverei in Folge des Krieges für gerecht erklären; indess behaupten sie gleichzeitig auch das Gegentheil; denn es ist ja möglich, dass der Krieg nicht gerecht begonnen wird, und dann wird Niemand behaupten, dass derjenige Sclave sein solle, der es nicht verdient, da es ja sonst sich treffen könnte, dass Männer von der edelsten Abkunft Sclaven würden und von Sclaven abstammten, wenn sie zufällig gefangen und dann verkauft würden. Deshalb wollen auch die Vertheidiger dieser Ansicht dies nicht von den Griechen, sondern nur von den Barbaren gelten lassen. Allein, wenn sie so sprechen, so gelangen sie ebenfalls auf Sclaven, die es von Natur sind, wie ich im Anfang gesagt habe. Dann müssen sie nothwendig zugestehen, dass Manche überall Sclaven sind und Andere nirgends. Ebenso verhält es sich mit der edlen Abkunft; sich selbst halten sie nicht blos in ihrer Heimath, sondern überall für edelgeboren; die Barbaren aber nur in deren Lande, so, dass also der Eine allgemein von edler Abkunft und ein Freier ist, der Andere aber nicht allgemein, wie die Helena bei Theodektas sagt:

„Aus göttlichem Stamme von beiden Eltern entsprossen
„Wer wollte es wagen, mich eine Sclavin zu nennen?“

Wenn also Jene dies sagen, so unterscheiden sie damit den Sclaven von dem Freien und den edel Geborenen von dem niedriger Abkunft durch nichts Anderes, als durch die Tugend und die Schlechtigkeit; sie behaupten, dass wie von dem Menschen ein Mensch und von dem Thiere ein Thier entsteht, so auch ein Guter von dem Guten werde. Indess will zwar die Natur dies zu Stande bringen, aber vermag es oft nicht.

Es erhellt also, dass diese gegentheiligen Ansichten eine gewisse Berechtigung haben und dass Manche von

Natur Sclaven, Andere von Natur Freie sind und auch nicht sind und dass bei dem Einzelnen dies sich danach bestimmt, ob ihm die Sclaverei, oder die Herrschaft zuträglich ist und dass es auch gerecht ist und sich gehört, dass der Eine beherrscht werde, der Andere herrsche und zwar in der von der Natur bestimmten Weise, so, dass er also auch die Herrschaft über Sclaven üben kann. Wird aber die Herrschaft schlecht geführt, so gereicht es beiden zum Nachtheile; denn ein und dasselbe nützt, wenn dem Theile, auch dem Ganzen und sowohl dem Körper, wie der Seele und der Sclave ist ein Theil des Herrn, und gleichsam ein lebendiges und von dem Körper abgetrenntes Glied desselben. Deshalb ist auch eine gegenseitige Freundschaft zwischen Sclaven und Herrn für solche nützlich, die von Natur dazu bestimmt sind, während das Entgegengesetzte für die gilt, wo das Verhältniss nicht auf dieser Weise, sondern blos auf dem Gesetze und der Gewalt beruht.[17])

Siebentes Kapitel.

Hieraus ergiebt sich auch, dass die Herrschaft über Sclaven und die Herrschaft in einem Verfassungsstaate nicht ein und dasselbe sind und dass auch nicht alle Arten der Herrschaft einander gleich sind, wie Manche behaupten. Denn die eine besteht von Natur über Freie, die andere über Sclaven und die Herrschaft im Hause ist die Herrschaft eines Einzigen (denn jedes Haus wird von Einem beherrscht) und die Herrschaft im Verfassungsstaate ist eine Herrschaft über Freie und einander Gleiche.[18]) Der Herr über die Sclaven heisst nicht so wegen seiner Kenntnisse, sondern weil er der Herr ist; ebenso der Sclave und der Freie. Doch giebt es wohl auch eine Wissenschaft für Sclaven und eine für die Herren; erstere von der Art, wie Jemand bei den Syrakusen die Sclaven unterrichtete, indem er dort die jungen Sclaven gegen Lohn in den gewöhnlichen Dienstverrichtungen unterrichtete; ja es giebt hier auch wohl noch manches darüber hinaus zu lernen, z. B. die Kochkunst und andere ähnliche Arten des Dienstes; denn die Verrichtungen sind verschieden und die eine ist anständiger, als die andere, und die eine nothwendiger, als die andere; wie das Sprüchwort sagt: „Ein Sclave vor dem anderen und ein Herr vor dem anderen.“ Während dies nun alles Wissenschaften für den Sclaven sind, so besteht die Wissenschaft für den Herrn in dem, wie er den Sclaven zu gebrauchen hat; denn der Herr zeigt sich nicht in dem Erwerben der Sclaven, sondern in deren Gebrauche. Solche Wissenschaft enthält indess nichts Grosses, noch Ehrwürdiges; denn was der Sclave zu verrichten verstehen muss, das muss der Herr zu befehlen verstehen. Wer also nicht selbst damit sich zu plagen braucht, der überlässt diese Ehre dem Aufseher und beschäftigt sich selbst mit den öffentlichen Angelegenheiten, oder mit den Wissenschaften. Die Wissenschaft über den Erwerb eines Sclaven ist von jenen beiden verschieden; so ist die, welche den gerechten Erwerb behandelt, eine Art Kriegs- oder Jagd-Wissenschaft.[19]) — In dieser Weise sei nun das Verhältniss zwischen Herrn und Sclaven bestimmt.

Achtes Kapitel.

Ich werde nun in der begonnenen Weise das Vermögen im Allgemeinen und den Vermögenserwerb in Betracht nehmen, da ja auch der Sclave einen Theil des Vermögens bildet. Man kann hier zunächst im Zweifel sein, ob die Erwerbskunst mit der Hauswirthschaftskunst dieselbe ist, oder ob sie einen Theil derselben bildet, oder ob sie ihr untergeordnet ist und wenn letzteres der Fall, ob dies so geschieht, wie mit der Webstuhlmacherkunst bei der Weberkunst, oder wie mit der Erzbereitungskunst bei der Erzbildnerkunst? Denn beide sind nicht in gleicher Weise untergeordnet, sondern die eine gewährt das Werkzeug, die andere den Stoff. Unter Stoff meine ich das Unterliegende, woraus der Gegenstand gemacht wird, z. B. die Wolle für den Weber und das Erz für den Erzbildner. Offenbar ist nun die Hauswirthschaftskunst nicht dieselbe mit der Erwerbskunst. Diese hat es mit dem Erwerben, die andere mit dem Gebrauchen zu thun. Denn welche andere Wissenschaft, neben der Hauswirthschaftskunst lehrte wohl den Gebrauch der zur häuslichen Familie gehörigen Dinge? Dagegen kann man

zweifeln, ob die Hauswirthschaftskunst als ein Theil zur Erwerbskunst gehört, oder ob sie der Art nach von ihr verschieden ist. Denn wenn es die Aufgabe der Erwerbskunst ist, zu sehen, woher Vermögen und Besitz zu erlangen ist, der Besitz aber und der Reichthum aus vielerlei Theilen besteht, so fragt es sich zunächst, ob der Landbau ein Theil der Erwerbskunst, oder eine andere Gattung ist und was hier überhaupt in Bezug auf die Sorge für die Nahrungsmittel und für den Besitz gelten soll? [20])

Nun giebt es aber vielerlei Arten sich zu ernähren und deshalb auch vielerlei Lebensweisen bei den Thieren und Menschen; denn ohne Nahrung kann man nicht leben und daher haben die Unterschiede in der Art sich zu ernähren, auch die Lebensweise der Thiere verschieden gestaltet. Von den wilden Thieren leben manche in Herden, andere vereinzelt, wie es ihnen für ihre Ernährung am vortheilhaftesten ist; denn manche leben nur von Fleisch, andere nur von Pflanzenkost und manche von beidem, so, dass die Natur ihre Lebensweise je nach der Leichtigkeit und der Auswahl dieser Nahrungsmittel geschieden hat. Auch ist von Natur nicht dasselbe jedwedem Thiere angenehm, sondern jedem etwas anderes und danach haben sich auch die Lebensweisen der Fleischfressenden von denen der Pflanzenfressenden gesondert. Aehnlich verhält es sich bei den Menschen; ihre Lebensweise ist sehr verschieden. Die Trägsten führen ein herumziehendes Leben; sie arbeiten nicht, weil die Nahrung, welche die zahmen Thiere ihnen bieten, ihnen ohne Arbeit zufällt. Da indess die Weiden für die Hausthiere gewechselt werden müssen, so müssen auch sie diesen folgen, gleich, als wenn sie einen lebendigen Landbau betrieben. [21]) Andere leben von der Jagd und zwar die Einzelnen von verschiedener Jagd, die Einen z. B. von dem Raube, Andere vom Fischfang, so weit sie an den Seen, Sümpfen, Flüssen oder am Meere wohnen; Andere von dem Fang der Vögel oder der wilden Thiere. Die grösste Klasse der Menschen lebt indess von der Erde und den erbauten Früchten.

So viel Lebensweisen giebt es ungefähr, bei welchen die Menschen ihren Unterhalt durch eine auf die Natur selbst gerichtete Thätigkeit und nicht durch Tausch oder

Krämerhandel sich verschaffen; also eine umherziehende, eine ackerbauende Lebensweise, eine räuberische, eine den Fischfang und eine die Jagd betreibende Lebensweise. Auch die, welche diese Lebensweisen vermischt treiben, leben angenehm, indem sie das dürftige Leben durch das ergänzen, was ihnen zur Behaglichkeit noch fehlt. So treiben die wandernden Stämme zugleich Räuberei, die Ackerbauer zugleich die Jagd und ähnlich machen es die anderen, indem sie ihr Leben so einrichten, wie ihre Bedürfnisse sie dazu nöthigen. Eine ähnliche Art von Besitz scheint Allen von der Natur selbst gegeben zu sein, und zwar gleich bei der Geburt und ebenso den Erwachsenen. Denn gleich mit Eintritt des Lebens bringt ein Theil der Thiere so viel Nahrung mit zur Welt, wie nöthig ist, bis das neugeborene Geschöpf sich selbst Nahrung verschaffen kann, wie es bei denen, welche Würmer oder Eier legen, der Fall ist; alle aber, welche lebendige Junge gebären, haben für diese bis zu einer gewissen Zeit die Nahrung in sich selbst, nämlich den Stoff, welchen man Milch nennt, so dass hiernach an sich klar und auch für die Erwachsenen anzunehmen ist, dass die Pflanzen der Thiere wegen und die Thiere der Menschen wegen da sind, und zwar die zahmen zur Dienstleistung und Nahrung und von den wilden, wenn auch nicht alle, doch die meisten, zur Nahrung und sonstiger Hülfe, damit die Kleidung und anderes Geräthe von ihnen gemacht werden kann.

Wenn nun die Natur nichts unvollendet und nichts nutzlos macht, so muss sie nothwendig alles für die Menschen gemacht haben. [22]) Deshalb wird auch die Kriegskunst wohl eine Art Gewerbskunst sein; denn die Jagd ist ein Theil derselben, deren man sich gegen die wilden Thiere und gegen jene Menschen bedienen muss, welche zum Beherrscht-werden geboren sind, aber dem sich nicht fügen wollen, so dass ein solcher Krieg von Natur gerecht ist. Eine Art der Erwerbskunst, nämlich die natürliche, ist also ein Theil der Hauswirthschaftskunst, indem von den zum Leben nöthigen oder für die staatliche oder häusliche Gemeinschaft nützlichen Sachen ein Vorrath, so weit die Sachen sich dazu eignen, da sein oder von der Erwerbskunst beschafft werden muss. Der wahrhafte Reichthum dürfte hieraus bestehen; denn

ein solcher Besitz, welcher für ein gutes Leben genügt, ist nicht grenzenlos, wie dies Solon in dem Verse „der Reichthum hat keine Grenze, die erkennbar den Menschen gesteckt ist," behauptet. Eine Grenze ist hier, wie bei den anderen Künsten, allerdings vorhanden, denn in keiner Kunst ist ein Werkzeug der Menge oder Grösse nach unbegrenzt und der Reichthum ist nur eine Menge von Werkzeugen für die hauswirthschaftliche und staatliche Thätigkeit. [23])

Neuntes Kapitel.

Es ist also klar, dass es für den Hausherrn und für den Staatsmann eine natürliche Art der Erwerbskunst giebt und weshalb dies der Fall ist; indess giebt es noch eine andere Art der Erwerbskunst, die vorzugsweise und mit Recht die Bereicherungskunst genannt wird und vermöge deren der Reichthum und Besitz keine Grenzen zu haben scheint. Wegen dieser Verwandtschaft haben Viele diese letztere für die alleinige Erwerbskunst und für ein und dieselbe mit der vorgenannten gehalten. Indess ist sie zwar nicht dieselbe mit der vorgenannten, aber auch nicht weit von ihr abgelegen. Die eine ist eine natürliche Erwerbsweise, die andere aber nicht, sondern sie bildet sich mehr vermittelst einer gewissen Erfahrung und Kunst. Wir werden den Ursprung derselben auffinden, wenn wir davon ausgehen, dass es von jedem Besitz einen zwiefachen Gebrauch giebt; jeder von beiden ist an sich ein Gebrauch, aber nicht auf gleiche Art; der eine ist der Sache eigenthümlich, der andere nicht, wie man z. B. ein Paar Schuhe entweder anziehen, oder vertauschen kann. Beides ist ein Gebrauch der Schuhe; denn auch der, welcher die Schuhe an Jemanden, der sie braucht, für Geld oder für Nahrungsmittel vertauscht, gebraucht die Schuhe als Schuhe, nur nicht in der ihnen eigenthümlichen Weise; denn die Schuhe sind nicht des Tausches wegen gemacht worden. Ebenso verhält es sich mit anderen Besitzstücken. Ein Tauschhandel kann bei allen Dingen statt finden, indem er zunächst aus dem sich bildet, was der Mensch von Natur bedarf, und indem hiervon die Menschen theils mehr, theils weniger haben, als sie brauchen. Hieraus erhellt auch, dass das Krämergeschäft von Natur nicht zu der Bereicherungskunst gehört, denn man war zu dem Tausche nur in so weit genöthigt, als der eigne Bedarf es erforderte. Deshalb hat der Krämerhandel offenbar innerhalb der ursprünglichen Gemeinschaft (und dies ist die häusliche Familie) nichts zu schaffen, sondern nur da, wo die Gemeinschaft schon grösser ist. Denn die Glieder der Familie theilten einander alle dasselbe mit; aber unter Getrennten wird auch vieles Verschiedene mitgetheilt und hier wird es nothwendig, nach dem Bedürfniss das Mitzutheilende gegen einander auszutauschen, wie es noch heute bei vielen rohen Völkern geschieht. Denn hier werden die nützlichen Dinge gegen einander ausgetauscht, aber nicht weiter, als es nöthig ist, indem man z. B. Wein gegen Getreide giebt und nimmt, und ebenso jedes andere Gut. Dieser Tauschverkehr ist weder unnatürlich, noch eine Art Bereicherungskunst, sondern dient nur zur Ergänzung des Zustandes, bei dem man für seine naturgemässen Bedürfnisse hinreichend versorgt ist.

Aus diesem Tauschhandel entwickelte sich nun jener andere Handel ganz folgerichtig; denn als die durch Einführen des Bedarfs und Fortsenden des Ueberflusses gewonnene Hülfe sich nach immer ferneren Ländern ausdehnte, musste nothwendig das Geld in Gebrauch kommen, da nicht alles von den zum Nothwendigen gehörenden Dingen leicht ausführbar ist. Deshalb vereinigte man sich dahin, dass behufs des Tausches dasjenige gegenseitig gegeben oder genommen werden sollte, was an sich zu den nützlichen Dingen gehörte, aber zugleich in seinem Gebrauche für das Leben am leichtesten zu handhaben war, wie z. B. Eisen, oder Silber, oder sonst etwas der Art, was anfänglich nur nach Grösse und Gewicht gemessen wurde, aber dem man zuletzt auch ein Zeichen aufdrückte, um sich das Messen zu ersparen, wo dann das Gepräge als das Zeichen seiner Grösse galt. Nachdem so das Geld aus der Nothwendigkeit des Tausches hervorgegangen war, entstand die zweite Art der Bereicherungskunst, der Kleinhandel, der im Anfange wohl sehr einfach war, dann aber allmälig durch die Erfahrung sich künstlicher gestaltete, indem man erwog, wie das Umzutauschende und aus welchen Ländern dessen Bezug den grössten Gewinn verschaffen werde. Deshalb handelt

es sich bei der Bereicherungskunst hauptsächlich um das Geld und ihre Aufgabe ist, zu ermitteln, woher das meiste Geld zu bekommen ist; sie führt deshalb zum Reichthum, zum Besitz von Geld und Viele setzen deshalb den Reichthum nur in die Menge des Geldes, weil bei der Bereicherungskunst und dem Kleinhandel es nur auf das Geld abgesehen ist.

Indess scheint auch wieder das Geld nur eine Posse und eine willkürliche Satzung für Alle zu sein, aber von Natur ohne Werth, weil, wenn die, bei denen es im Gebrauch ist, es ändern, es dann nichts mehr werth ist und zur Erlangung irgend eines Bedarfs nichts mehr nützt, so, dass der an Geld Reiche oft der nothwendigen Nahrung entbehren muss. 24) Deshalb soll ein solcher Reichthum etwas Verkehrtes sein, da man in dessen vollem Besitze Hungers sterben könnte, wie es nach der Sage dem Midas ergangen ist, bei dem, in Folge der Unersättlichkeit seiner Wünsche Alles, was man ihm hinsetzte, zu Gold wurde. Man hat deshalb Recht, wenn man nach einer anderen Art des Reichthums und der Bereicherungskunst sucht. Denn es giebt noch eine andere Bereicherungskunst, und einen natürlichen Reichthum und dies ist die Hauswirthschaftskunst; dagegen beschafft der Kleinhandel wohl brauchbare Dinge, aber nicht im vollen Sinne, sondern nur durch Umtausch von solchen. Denn bei ihm scheint es sich nur um das Geld zu handeln, weil das Geld der Anfang und das Ende des Tausches ist. Der aus solcher Bereicherungskunst entstehende Reichthum hat keine Grenze. Wie nun die Arzneikunst für das Gesundmachen keine Schranke kennt, und jede andere Kunst ihr Ziel ohne Schranke verfolgt (denn nur dieses Ziel will jede Kunst vor allem verwirklichen); wie dagegen die Mittel zu dem Zweck nicht schrankenlos sind (denn sie haben alle an dem Ziele ihre Grenze); so hat auch das Ziel dieser Bereicherungskunst keine Grenze und ihr Ziel ist ein solcher Reichthum an Geld und Erwerb desselben. Dagegen besteht für die Hauswirthschaftskunst, aber nicht für die Bereicherungskunst eine Grenze, denn der Gelderwerb ist nicht die Aufgabe der Hauswirthschaftskunst. Deshalb scheint in dieser Hinsicht jeder Reichthum eine Grenze zu haben; allein in der Wirklichkeit zeigt sich das Gegentheil; denn

Alle, die sich bereichern wollen, vermehren ihren Geldbesitz in das Grenzenlose. Der Grund liegt in der Verwandtschaft beider Arten der Bereicherungskunst. Jede von beiden Erwerbsarten greift in einander über, da sie beide mit gleich nützlichen Gegenständen zu thun haben; ihr Erwerb ist auf dieselben nützlichen Dinge gerichtet, aber nicht zu demselben Zweck bei beiden; die eine will nur den Besitz vermehren, während die andere ein anderes Ziel hat. Deshalb glauben Manche, dass die Vermehrung des Besitzes die Aufgabe der Hauswirthschaftskunst sei, und bleiben beharrlich dabei, dass sie den Geldvorrath entweder erhalten, oder in's Unbegrenzte vermehren müsse. Der Grund für solche Meinung liegt darin, dass das Trachten der Menschen nur darauf geht, zu leben, aber nicht dahin, gut zu leben; jenes Begehren hat in sich keine Schranke und deshalb strebt man auch schrankenlos nach den Mitteln dazu. Andere, denen es auf das Gut-leben ankommt, suchen nur die Mittel für die sinnlichen Genüsse, und da auch diese in dem Besitze enthalten zu sein scheinen, so geht das ganze Getreibe auf den Gelderwerb und daraus ist diese zweite Art der Bereicherungskunst hervorgegangen. Indem der Sinnengenuss in dem Uebermaasse liegt, so sucht man nach dem, was dieses Uebermaass des Genusses beschaffen kann und wenn man es nicht durch die Bereicherungskunst erlangen kann, so versucht man es auf anderen Wegen, indem man alle seine Kräfte in unnatürlicher Weise dazu verwendet. Die Mannhaftigkeit ist aber nicht dazu da, Geld zu beschaffen, sondern Muth; auch die Feldherrnkunst und die Arzneikunst hat nicht diese Aufgabe, sondern die eine soll den Sieg, die andere die Gesundheit beschaffen. Jene machen aber aus allen diesen Künsten einen Gelderwerb, als wäre dieser deren Ziel, auf welches Alles bezogen werden müsse.

Somit habe ich über diese nicht nothwendige Bereicherungskunst gesprochen und dargelegt, was sie ist und weshalb man sie betreibt; ebenso, dass die Wirthschaftskunst eine andere und natürliche Art derselben ist, welche sich mit der Ernährung beschäftigt und welche, nicht wie jene, schrankenlos ist, vielmehr eine Grenze hat. 25)

Zehntes Kapitel.

Hiermit ist auch der im Anfang erwähnte Zweifel erledigt, ob die Bereicherungskunst zu den Geschäften des Hausverwalters und des Staatsmannes gehöre, oder nicht. Die Mittel müssen allerdings vorhanden sein; denn so wie die Staatskunst die Menschen nicht macht, sondern sie von der Natur empfängt und nur gebraucht, so muss auch die Natur die Nahrung gewähren, sei es die Erde oder das Meer, oder ein anderes; aber mit diesen Mitteln das Gehörige einzurichten, kommt dem Hausverwalter zu. Auch die Weberkunst hat die Wolle nicht zu machen, sondern nur zu gebrauchen und zu wissen, welche Wolle brauchbar und passend und welche schlecht und ungeeignet ist. Man könnte vielleicht auch im Zweifel sein, weshalb die Bereicherungskunst einen Theil der Wirthschaftskunst bilden solle, und die Heilkunst nicht, obgleich doch die Hausangehörigen ebenso nothwendig gesund sein müssen, wie leben oder sonst das Nothwendige haben.

Allein, so wie es in einer Art des Hausverwalters und des Herrschers Sache ist, auch auf die Gesundheit zu achten und in einer anderen Art wieder es nicht ihre, sondern des Arztes Sache ist, so ist auch die Bereicherungskunst in einer Art Sache des Hausverwalters und in einer anderen Art nicht seine, sondern Sache einer ihr dienenden Kraft. Doch muss hier das Meiste auf natürlichem Wege gewonnen werden, denn das Werk der Natur ist es, dem Geborenen die Nahrung zu gewähren und jedem Geschöpfe dient der Stoff von dem, woraus er wird, als Nahrung. Deshalb entnimmt naturgemäss die Bereicherungskunst ihren Stoff für Alle aus den Früchten und von den Thieren. Da sie aber, wie gesagt, zwiefacher Art ist, entweder Kleinhandel oder Wirthschaftskunst und diese nothwendig und lobenswerth ist, jener aber, welcher blos tauscht, mit Recht tadelnswerth; (denn er erwirbt nicht von der Natur, sondern von Anderen) so ist mit gutem Grunde das Geschäft des Wucherers verhasst, weil er von dem Geld selbst den Gewinn bezieht und nicht aus den Geschäften, wozu das Geld bestimmt ist; es ist nämlich des Tausches wegen gemacht worden, aber der Zins vermehrt es durch sich selbst. Davon hat der Zins (τοκος, Junges) auch den Namen bekommen; denn das Geborene (τικτομενα) ist seinen Eltern ähnlich und der Zins ist Geld vom Gelde. Deshalb ist dieses Geschäft von allen auf Erwerb gerichteten das unnatürlichste. [26])

Elftes Kapitel.

Nachdem ich das zur Erkenntniss Gehörige hier hinreichend erörtert, habe ich nun das zur Ausführung Gehörende durchzugehen. All-dergleichen ist in der Theorie frei, aber in der Ausführung dem Zwange unterworfen. [27]) Die nützlichen Theile der Bereicherungskunst sind eine auf Erfahrung beruhende Kenntniss der Waaren, damit man wisse, welche am billigsten sind, und wo, und wie sie zu erlangen sind; wie z. B. der Erwerb der Pferde, der Stiere und der Schaafe und ebenso der übrigen Thiere auszuführen ist. Man muss hierin erfahren sein und wissen, welche Sachen verhältnissmässig gegeneinander am billigsten sind, und bei welcher Waare, auch in welchen Ländern dies der Fall ist; denn in jedem Lande gedeihen andere Güter am besten. Ferner muss man in der Landwirthschaft erfahren sein, sowohl was die Ackerbestellung, als die Baumzucht und die Bienenzucht anlangt; ebenso in der Zucht anderer Thiere, wie der Fische und Vögel, so weit sie Nutzen bringen. Für die eigentliche Bereicherungskunst sind dies die vornehmsten Theile; aber für die den Tausch betreffende Bereicherungskunst ist der vornehmste Theil der Handel (von dem es drei Arten giebt: den Seehandel, den Landhandel und den Krämerhandel; der Unterschied zwischen ihnen liegt darin, dass der eine schwerer, der andere gewinnbringender ist); den zweiten Theil bildet das Ausleihen von Geld auf Zinsen, und den dritten die Lohnarbeit. Zu letzterer gehören theils die verschiedenen Geschäfte des Handwerks, theils die kunstlosen Arbeiten, welche blos Körperkraft erfordern. Eine dritte Art der Bereicherungskunst steht zwischen der ersten und zweiten mitten inne, indem sie theils einen natürlichen, theils einen austauschenden Bestandtheil hat; sie bezieht sich auf die aus der Erde und deren Erträgnissen gewonnenen Erzeugnisse, die zwar keine Früchte sind, aber doch ihren Nutzen haben, wie der Holzschlag und

der Bergbau auf Erze. Letzterer umfasst viele besondere Erwerbszweige, da deren in Bezug auf die aus der Erde gewonnenen Erze viele bestehen. Ueber diese werde ich hier nur im Allgemeinen mich auslassen; denn das Genauere im Einzelnen ist zwar für die Hantirung nützlich, aber die Wissenschaft kann sich nicht damit beschäftigen. Von diesen Erwerbszweigen verlangen diejenigen am meisten Fertigkeit, wo der Zufall am wenigsten Einfluss hat; dagegen sind am handwerkmässigsten die, wo der Körper am meisten geschädigt wird; am knechtischsten die, wo der Körper das Meiste thun muss und am unedelsten die, wo man der Tugend am wenigsten bedarf.

Hierüber haben schon Einige Bücher geschrieben; so Charetis aus Paros und Apollodoros aus Lemnos über die Landwirthschaft, sowohl über Ackerbau, wie über Baumzucht; und ebenso Andere über anderes; wem also daran liegt, mag es aus diesen Schriften lernen. Auch muss er die zerstreuten Nachrichten sammeln, wonach es Einzelnen geglückt ist, reich zu werden; denn dies alles ist für die, welche die Bereicherungskunst hochschätzen, von Nutzen. Ein Beispiel dafür ist das, was man von dem Milesier Thales erzählt. Es ist zwar eine zur Bereicherungskunst gehörende Speculation, allein man schreibt sie seiner Weisheit zu, da sie etwas Allgemeines enthält. Als man ihn nämlich wegen seiner Armuth verspottete, die Philosophie also zu Nichts nütze, so soll er, wie man sagt, vermöge der Astrologie erkannt haben, dass die Oelbäume eine reiche Ernte geben würden, obgleich es noch Winter war und er soll mit dem wenigen Gelde, was ihm zu Gebote gestanden, als Handgeld, sämmtliche Olivenpressen in Miletos und Chios für einen geringen Preis gepachtet haben, weil Niemand ihn überbot. Als nun die Erntezeit herankam und plötzlich und auf einmal viele Pressen gebraucht wurden, so vermiethete er sie so hoch, wie es ihm beliebte, sammelte viel Geld und zeigte so, dass es den Philosophen ein Leichtes sei, reich zu werden, wenn sie wollten, aber, dass Reichthum nicht das sei, um was sie sich mühten. Auf diese Weise soll Thales den Werth der Weisheit bewiesen haben. Es ist dies indess, wie gesagt, ein allgemeiner Satz der Bereicherungskunst, insofern Jemand vermag sich ein Monopol zu verschaffen. Deshalb benutzen auch manche Staaten dieses Mittel, wenn es ihnen an Gelde fehlt; sie machen dann den Weinhandel zu ihrem Monopol. So kaufte auch in Sicilien Jemand mit dem bei ihm niedergelegten Gelde alles Eisen aus den Eisenhütten und als dann die Grosshändler aus den Handelsplätzen kamen, verkaufte er allein, und obgleich er den Preis nicht viel höher stellte, so gewann er doch mit 50 Talenten an 100. Als Dionysos dies hörte, hiess er ihn zwar sein Geld mitnehmen, aber er durfte nicht mehr in Sicilien bleiben, weil er Erwerbswege entdeckt habe, welche des Dionysos eignen Geschäften Schaden brächten. Diese Speculation und die des Thales sind ein und dasselbe; beide wussten sich durch einen Kunstgriff ein Monopol zu verschaffen. Auch den Staatsmännern ist es nützlich, wenn sie dies verstehen; denn viele Staaten brauchen, ebenso wie die Hauswirthschaft, Geld und solche Erwerbsquellen; ja noch mehr. Deshalb besteht die Staatskunst mancher Staatsmänner nur in solchen Unternehmungen.

Zwölftes Kapitel.

Die Haushaltungskunst hat, wie erwähnt, drei Theile; der eine betrifft das Verhältniss zwischen Herrn und Sclaven, über welches ich oben gehandelt habe; der zweite befasst das väterliche Verhältniss, der dritte das eheliche; denn die Herrschaft über die Frau und die Kinder wird zwar bei beiden über Freie geführt, aber in verschiedener Weise; die Herrschaft über die Frau gleicht der in einem Verfassungsstaate und die über die Kinder der in einem Königreiche; denn das Männliche hat von Natur das Weibliche zu leiten, wenn nicht das Verhältniss sich naturwidrig gestaltet hat, und das Aeltere und Erwachsene hat das Jüngere und Unerwachsene zu führen. In den meisten Verfassungsstaaten wechselt das Herrschen und Beherrschtwerden; denn man will hier in dem Natürlichen einander gleich sein und keine Unterschiede zulassen. Gleichwohl sucht man, insoweit der Eine herrscht, der Andere beherrscht wird, einen Unterschied in der äusseren Erscheinung, in den Worten und Ehrenbezeugungen herzustellen, wie auch Amasis dies

nach der Erzählung mit dem Fussbecken andeutete. Das Männliche verhält sich also hier zu dem Weiblichen immer in dieser Weise; dagegen ist die Herrschaft über die Kinder eine königliche; denn der Erzeuger ist sowohl vermöge der Liebe, wie des Alters der Herrschende und dies ist das Wesen der königlichen Herrschaft. Deshalb bezeichnet Homer den Zeus, indem er ihn den „Vater der Menschen und Götter" nennt, treffend als den König von Allen. Denn bei dem König muss von Natur ein Unterschied bestehen, aber der Gattung nach muss auch er den Beherrschten gleich sein, wie dies mit dem Aelteren zu dem Jüngeren und mit dem Erzeuger zu dem Kinde der Fall ist. [28])

Dreizehntes Kapitel.

Es ist also klar, dass die Thätigkeit in der Haushaltungskunst sich mehr auf die Menschen richtet, als auf den Erwerb des Leblosen, und mehr auf die Vortrefflichkeit jener, als auf die des Besitzthums, welches man den Reichthum nennt, und mehr auf die Freien, als auf die Sclaven. Zunächst könnte hier der Zweifel entstehen, ob es bei dem Sclaven neben seinen körperlichen Vorzügen und neben seiner Geschicklichkeit im Dienen noch eine ehrenwerthere Tugend giebt, wie z. B. die der Selbstbeherrschung, oder der Tapferkeit, oder Gerechtigkeit und anderer sittlichen Gemüthsrichtungen; oder ob es dergleichen bei ihm neben seinen körperlichen Dienstleistungen nicht giebt. Sowohl die Bejahung, wie die Verneinung dieser Frage hat ihre Bedenken; denn wenn sie bejaht wird, so bleibt kein Unterschied zwischen den Sclaven und Freien und wenn man sie verneint, so ist dies widersinnig, weil die Sclaven doch auch Menschen sind und an der Vernunft theil haben. Ziemlich ebenso stellt sich diese Frage in Betreff der Frau und der Kinder; auch hier fragt es sich, ob es auch Tugenden bei diesen giebt und ob die Frau Selbstbeherrschung, Tapferkeit, Gerechtigkeit besitzen müsse, und ob es ungezogene und artige Kinder gebe, oder nicht? Ueberhaupt ist dies eine allgemeine Frage in Bezug auf das von Natur Herrschende und Beherrschte, nämlich, ob

die Tugend beider dieselbe oder eine verschiedene sei. Wenn beide an dem Sittlich-Schönen Theil haben, weshalb sollte da der eine ein für allemal herrschen und der andere gehorchen? Der Unterschied kann auch nicht in dem blossen Mehr oder Weniger liegen; denn das Herrschen und Gehorchen unterscheiden sich der Art nach, nicht aber durch ein Mehr oder Weniger.

Soll aber der eine Theil die Tugend haben, der andere nicht, so wäre dies wunderbar; denn wenn der Herrscher nicht mässig und gerecht sein sollte, wie könnte er da in rechter Weise herrschen? und wenn der Beherrschte es nicht sein sollte, wie könnte er da in rechter Weise gehorchen? denn wenn er zuchtlos und feige wäre, so würde er das ihm Obliegende nicht thun. Es ist also klar, dass beide nothwendig an der Tugend Theil haben müssen, dass aber diese Tugend ebenso verschieden ist, wie die von Natur Beherrschten. Dies lässt sich gleich an der Seele zeigen. In dieser besteht von Natur ein Herrschendes und ein Beherrschtes, deren Tugend verschieden ist, indem das eine Vernunft hat und das andere nicht. Offenbar verhält es sich auch bei den Anderen so und bei den meisten beruht das Herrschen und Gehorchen auf ihrer Natur. Auf eine andere Weise herrscht der Freie über den Sclaven und der Mann über die Frau, und der Erwachsene über das Kind; alle besitzen dieselben Bestandtheile der Seele, aber auf verschiedene Art. Dem Sclaven fehlt überhaupt der überlegende Theil der Seele; die Frau hat ihn zwar, aber ohne die erforderliche Macht und auch das Kind hat ihn, aber noch nicht entwickelt. Nothwendig muss sich dies ebenso auch bei den Character-Tugenden verhalten; man muss wohl annehmen, dass Alle daran Theil haben, aber nicht in derselben Weise, sondern nur so weit, wie es für jeden zu seiner Aufgabe erforderlich ist. Deshalb muss der Herrschende die Charactertugend im vollendeten Maasse besitzen (denn seine Aufgabe ist durchaus die eines Baumeisters und die Vernunft ist der Baumeister); dagegen hat jeder von den Anderen sie nur so weit, als seine Aufgabe es erfordert.

Es ist somit klar, dass die Character-Tugend ihnen Allen zugehört, aber, dass die Selbstbeherrschung bei der Frau eine andere ist, als bei dem Manne und ebenso die

Tapferkeit und Gerechtigkeit, wie auch Sokrates meinte; die eine ist eine herrschende, die andere eine gehorchende Gerechtigkeit und so verhält es sich auch mit den anderen Tugenden. Dies ergiebt sich auch, wenn man die Tugenden mehr im Einzelnen betrachtet; denn die, welche nur im Allgemeinen von der Tugend sprechen, täuschen sich, wenn sie sagen, sie sei das Wohlbefinden der Seele, oder das Rechthandeln oder etwas Aehnliches; viel besser treffen es die, welche wie Gorgias die Tugenden einzeln aufzählen, als jene, welche sie so, wie erwähnt, definiren. [29])

Deshalb muss so, wie der Dichter über die Frau gesprochen, es sich bei Allen verhalten; „der Schmuck des Weibes ist Schweigen" sagt er; [30]) aber dies gilt nicht für den Mann. Ebenso ist der-Knabe noch unvollendet und daher kann offenbar seine Tugend sich nicht auf ihn selbst beziehen, sondern auf den Erwachsenen und Führenden. Ebenso verhält es sich mit dem Sclaven zum Herrn. Ich habe gesagt, dass der Sclave für die nothwendigen Bedürfnisse gebraucht wird; deshalb bedarf er offenbar nur einer geringen Tugend und nur so viel davon, dass er nicht durch Zuchtlosigkeit oder Feigheit seinen Dienst versäumt. Ist dies richtig, so könnte der Zweifel entstehen, ob nicht auch die Handwerker nur der gleichen Tugend bedürfen; denn sie versäumen oft aus Zuchtlosigkeit ihre Geschäfte. Indess ist hier wohl ein grosser Unterschied; denn der Sclave ist ein Mitgenosse des Lebens; jener steht aber ferner und bedarf dergleichen Tugend nur in so weit, als er der Sclaverei näher rückt. Der gemeine Handwerker steht nämlich in einer nur beschränkten Sclaverei, der Sclave ist es aber von Natur; ein Schuhmacher oder anderer Handwerker dagegen nicht. Es ist also klar, dass für den Sclaven der Herr die Ursache zu einer solchen Tugend sein muss, aber, dass in dessen Verhältnisse als Herr nicht die Aufgabe liegt, dem Sclaven seine Dienstverrichtungen zu lehren. Deshalb haben diejenigen Unrecht, welche dem Sclaven die Vernunft absprechen und sagen, dass man ihn nur zur Ausführung des Befohlenen gebrauchen solle, vielmehr muss man die Sclaven noch mehr ermahnen, als die Knaben.

So viel möge in dieser Weise über den Herrn und Sclaven festgestellt sein; dagegen muss ich das Verhältniss zwischen Mann und Frau und zwischen Vater und Kindern bei der Untersuchung der Staatsverfassungen durchgehen und da über die Tugend sprechen, welche jedem von ihnen zukommt, sowie über ihren Verkehr unter einander und über das, was hier schön und nicht schön ist und wie man hier das Gute anzustreben und das Schlechte zu vermeiden hat. Denn die ganze häusliche Familie ist nur ein Theil des Staates und diese Dinge betreffen die Familie. Da nun die Tugend eines Theiles im Hinblick auf die Tugend des Ganzen zu bestimmen ist, so muss auch bei der Erziehung der Kinder und Frauen immer Rücksicht auf die Staatsverfassung genommen werden; denn für die Tüchtigkeit des Staates ist es von Bedeutung, dass auch die Kinder und die Frauen tüchtig seien. Dieser Unterschied in der Erziehung ist nothwendig, denn die Frauen sind die Hälfte der Freien und aus den Kindern werden die Genossen der Staatsverbindung. Nachdem ich also das Eine erörtert habe und das Uebrige an einem anderen Orte zu besprechen habe, so verlasse ich die jetzige Untersuchung als abgeschlossen und nehme nun einen anderen Anfang, indem ich zunächst in Betracht ziehen werde, was über die beste Staatsverfassung bisher gesagt worden ist. [31])

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Da ich zu untersuchen beabsichtige, welche von den Staatsgemeinschaften die beste ist, so dass bei ihr die Menschen möglichst nach Wunsch leben können, so muss ich zwar auch die Verfassungen der Staaten in Betracht nehmen, welche für die besteingerichteten gelten und ebenso die, welche von Manchen aufgestellt worden sind und gut zu sein scheinen, damit das Rechte und das Nützliche erkannt werde; indess darf auch das Aufsuchen anderer Formen ausser diesen, nicht für blosse Sophisterei gehalten werden; vielmehr habe ich, weil die jetzt vorhandenen Verfassungen nicht gut eingerichtet erscheinen, die Untersuchung auch darauf richten zu müssen geglaubt. Ich habe hier zunächst von dem auszugehen, was die natürliche Grundlage dieser Untersuchung ist. Entweder also müssen die Staatsgenossen alle an Allem Gemeinschaft haben, oder an Nichts; oder sie müssen an Manchem Theil haben und an Anderem nicht. An Nichts Theil zu nehmen, ist offenbar unmöglich; denn der Staat ist eine Art Gemeinschaft und zunächst muss also eine Gemeinschaft an dem Boden bestehen; denn der Boden ist einer für den Staat und die Bürger sind Genossen des einen Staates. Allein, soll die Gemeinschaft über alles, was möglicher Weise gemeinsam sein kann, sich erstrecken, wenn der zu bildende Staat gut eingerichtet sein soll? oder ist es besser, die Gemeinschaft nur auf Einiges zu erstrecken und auf Anderes nicht? Denn es ist ja auch möglich, dass die Gemeinsam-

keit der Bürger sich auf die Frauen, Kinder und das Vermögen erstrecke, wie z. B. in der Staatsverfassung Plato's; denn dort sagt Socrates, dass die Kinder, die Frauen und das Vermögen gemeinschaftlich sein müssen. Ist es nun besser so, wie es jetzt sich verhält, oder so, wie es das in jener Staatsverfassung vorgeschlagene Gesetz bestimmt?[32])

Zweites Kapitel.

Indess scheint, abgesehen davon, das die Weibergemeinschaft noch sonst viele Schwierigkeiten bietet, der Grund, weshalb nach des Socrates Erklärung ein Gesetz der Art erlassen werden solle, mit seinen Voraussetzungen nicht zu stimmen. Ferner ist das Ziel, was nach ihm für den Staat bestehen soll, so, wie er es angiebt, unmöglich und wie es näher zu bestimmen ist, hat er nicht gesagt. Ich meine nämlich jenes Ziel, wonach es das beste ist, dass der ganze Staat möglichst einer ist, denn Socrates geht von dieser Unterstellung aus. Allein es ist klar, dass der Staat, je mehr er vorschreitet und zu einer Einheit wird, kein Staat mehr bleiben wird. Denn er ist von Natur eine Menge von Menschen und ist er also mehr eine Einheit geworden, so wird er aus einem Staate eine Hauswirthschaft und aus der Hauswirthschaft ein einzelner Mensch werden; denn man wird eine Hauswirthschaft mehr, wie einen Staat, eine Einheit nennen und einen einzelnen Menschen mehr, als eine Hauswirthschaft. Selbst wenn es also möglich wäre, so etwas auszuführen, so dürfte es nicht geschehen, weil der Staat damit zerstört werden würde. Auch besteht der Staat nicht blos aus vielen Menschen, sondern auch aus der Art nach verschiedenen; denn aus Gleichem wird kein Staat. Die Bundesgenossenschaft ist etwas anderes, als der Staat; jene ist durch ihre Grösse nützlich, wenn sie auch keine Unterschiede der Art nach in sich hat, da sie der Hülfe wegen entstanden ist, wie ja auch ein Gewicht durch seine Vermehrung stärker ziehen wird. Dadurch dürfte sich der Staat auch von der Völkerschaft unterscheiden, wo die Volksmenge nicht nach Dörfern getrennt lebt, sondern so, wie die Arkadier.[33])

Wo aber eine Einheit entstehen soll, da müssen Art-Unterschiede vorhanden sein; deshalb erhält die Gleichheit nach den Leistungen die Staaten, wie ich bereits in der Ethik gesagt habe; denn auch unter Freien und Gleichen muss dies statt finden. Alle können nicht zugleich herrschen, sondern es muss ein Wechsel, sei es nach einem Jahre, oder nach sonst einer Ordnung oder Zeit statt haben. Auf diese Weise wäre es möglich, dass Alle herrschen, ohngefähr so, wie wenn die Schuhmacher und Zimmerleute mit einander wechselten und nicht immer dieselben Personen Schuhmacher und Zimmerleute wären. Da indess das Letztere besser ist, so gilt dies auch für die staatliche Gemeinschaft und es ist also besser, dass immer dieselben Personen die herrschenden bleiben, wenn es möglich ist. Wenn dies aber da nicht möglich ist, wo Alle von Natur gleich sind, so ist es, mag nun das Herrschen gut oder schlecht sein, auch gerecht, dass Alle daran Theil nehmen und es ist dann bei diesen eine Einrichtung zu treffen, wonach der Reihe nach die Gleichen sich denen, die in der Herrschaft sind, unterordnen. Dann herrscht der Reihe nach der eine Theil und der andere wird beherrscht, als wenn sie verschiedene geworden wären. In gleicher Weise verwaltet von den mehreren Herrschenden jeder ein anderes Amt.

Hieraus erhellt, dass der Staat nicht von Natur so zur Einheit, wie Einige meinen, bestimmt ist, vielmehr würde das, was damit als das höchste Gut für die Staaten bezeichnet wird, zu deren Verderb werden, während doch das, was für ein Ding gut ist, dasselbe auch erhalten muss. Auch erhellt noch in anderer Weise, dass das Streben nach möglichster Einheit für den Staat nicht das bessere ist. Schon die Familie ist mehr sich selbst genug, als der Einzelne und der Staat mehr, als die Familie und ein Staat will erst dann als ein solcher gelten, wenn die Gemeinschaft der Vielen dahin führt, dass er sich selbst genug ist.. Wenn nun das, was sich selbst mehr genug ist, das wünschenswerthere ist, so ist auch das weniger Eins-sein besser, als das mehr Eins-sein. [34])

Drittes Kapitel.

Allein, wenn es auch das Beste sein sollte, dass die Gemeinschaft möglichst eine sei, so dürfte dies doch nicht folgerecht dadurch bewiesen sein, dass Alle zugleich „Mein" oder „Nicht-Mein" sagen; dies soll nämlich nach Socrates als Zeichen gelten, dass der Staat die vollkommenste Einheit erreicht habe. Das „Alle" hat nämlich einen zwiefachen Sinn; soll es das „ein Jeder" bedeuten, so wäre ja das schon vorhanden, was Socrates erreichen will; denn Jeder wird seinen Sohn und sein Weib so nennen, und ebenso wird er sich in Bezug auf sein Vermögen und das, was ihm begegnet, ausdrücken. Allein so werden diejenigen nicht sprechen, welche die Weiber und Kinder gemeinschaftlich haben, sondern nur Alle zusammen können so von ihnen sprechen, aber nicht jeder Einzelne. Ebenso gehört das Vermögen Allen, aber nicht Einzelnen von ihnen. Wenn man also hier das Wort: Alle gebraucht, so ist es offenbar ein Trugschluss; denn die Worte: Alle, Beide, Ungerade und Gerade dienen auch in der Lehre von den Trugschlüssen zu Schlussformen. Wenn also Alle etwas „Mein" nennen, so ist dies in dem einen Sinne zwar schön, aber unmöglich; in dem anderen Sinne bezeichnet es aber keine Einmüthigkeit. [35])

Ausserdem hat aber dieser Ausspruch noch einen anderen Fehler; denn für das, was Vielen gehört, wird am wenigsten gesorgt, vielmehr denkt Jeder mehr auf das Eigne und weniger auf das Gemeinsame, so weit es nicht die Einzelnen berührt; denn abgesehen von anderen Gründen, nimmt er hier die Sache leichter, weil ein Anderer schon dafür sorgen werde. So ist auch bei den häuslichen Verrichtungen die Bedienung durch viele Diener manchmal schlechter, als die von wenigen. Jedem Bürger werden hier an tausend Söhne geboren, aber diese nicht dem Einzelnen, sondern jeder Beliebige ist jedes Beliebigen in gleicher Weise Sohn, so, dass daher Alle sie gleichmässig gering achten. Ferner sagt so jeder zu jedem anderen Bürger, mag dieser sich wohl oder schlecht befinden, „meiner", der wie vielste der Zahl nach er auch sein mag; er wird also in dieser Weise zu jedem der Tausend, oder wie viel sonst der

Staat befasst, sagen: Er ist „meiner", oder „er gehört dem und dem" und er wird dabei immer im Zweifel sein; denn es ist nicht auszumachen, wem das Kind geboren worden und für wen es nach seiner Geburt am Leben geblieben ist. Ist es nun besser, dass Jeder das Mein so gebraucht, und dass an zwölf Tausend damit dasselbe Kind meinen, oder ist es nicht besser, das Mein so, wie jetzt in den Staaten es geschieht, zu gebrauchen? Hier nennt der eine das Kind seinen Sohn und der andere seinen Bruder; ein dritter nennt es seinen Vetter oder nach einer anderen Verwandtschaft, sei es die des Blutes oder der Hausgenossenschaft und Schwägerschaft mit ihm oder mit einem der Seinigen und über diese hinaus nennt er es seinen Stamm- oder Zunftgenossen; denn es ist besser, ein wirklicher Vetter zu sein, als auf jene Weise ein Sohn. Ueberdem wird es dort doch nicht zu umgehen sein, dass gewisse Personen von Manchen als ihre Brüder, oder Kinder, oder als ihr Vater, oder ihre Mutter angesehen werden; denn sie müssen dies nach der Aehnlichkeit, welche zwischen Kindern und Eltern, in Bezug auf einander besteht, annehmen. So soll es nach Einigen, welche über Reisen in ferne Länder geschrieben haben, auch wirklich vorkommen; die Gemeinschaft der Weiber soll bei einzelnen Völkern in Libyen bestehen, aber die Kinder sollen da nach der Aehnlichkeit vertheilt werden. Es giebt ja auch unter den Thieren weibliche, die Stuten und Kühe, die von Natur so beschaffen sind, dass sie Junge gebären, welche den Eltern sehr ähnlich sind, wie die Stute Dikaea in Pharsalos. [36])

Viertes Kapitel.

Ferner wäre es für die, welche eine solche Gemeinschaft einführen wollten, nicht leicht, solchen Uebelständen vorzubeugen, wie Misshandlungen, fahrlässigen und absichtlichen Tödtungen, Schlägereien und Beschimpfungen, welche gegen Väter, Mütter und nahe Verwandte keineswegs ein so leichtes Vergehen sind, wie gegen Fremde; und es muss sogar nothwendig unter Personen, die sich als solche Verwandte nicht kennen, dergleichen häufiger vorkommen, als wenn sie sich kennen. Auch ist es möglich, dass da, wo dergleichen unter Personen geschieht, die sich als Verwandte kennen, die gebräuchliche Sühne geschehen kann, aber dort ist dies nicht möglich. Auch ist es widersinnig, die Kinder als gemeinsam gelten zu lassen oder den sich Liebenden blos den Beischlaf zu verbieten, aber nicht die Liebe selbst und die sonstigen Vertraulichkeiten, obgleich solche zwischen Vater und Sohn oder zwischen Brüdern das Allerungeziemendste sind; ja schon das Lieben ist hier unziemlich. Auch ist es verkehrt, den Beischlaf aus keiner anderen Ursache zu verbieten, als weil die Lust zu heftig werde, und dabei es als gleichgültig anzusehen, ob Vater und Kind oder die Geschwister denselben mit einander vollziehen. [37]) Auch dürfte die Weiber- und Kinder-Gemeinschaft eher für die Landbauer, als wie für die Wächter nützlich sein; denn wenn die Weiber und Kinder gemeinschaftlich sind, so ist die Liebe zu denselben schwächer und dies muss eher bei den Beherrschten so sein, damit sie besser gehorchen und nicht auf Neuerungen denken.

Ueberhaupt muss durch ein solches Gesetz gerade das Gegentheil von dem entstehen, was durch richtige Gesetze erreicht werden soll und weshalb Socrates meint, Anordnungen für die Weiber und Kinder in dieser Weise treffen zu müssen. Denn die gegenseitige liebevolle Gesinnung der Bürger halte ich für den Staat für das grösste der Güter (denn dann werden am wenigsten Aufstände eintreten) und auch Socrates lobt die Einheit des Staates am meisten, und diese ist, wie auch er anerkennt, das Werk einer liebevollen Gesinnung. Wir wissen ja, dass Aristophanes [38]) in dem Gespräch über die Liebe sagt, wie die Liebenden wegen der Heftigkeit ihrer Liebe verlangen, mit einander sich zu vereinigen und aus ihnen beiden, als zweien, zu Einem zu werden. Da müssen nun beide, oder einer zu Grunde gehen; dagegen muss in Plato's Staate diese liebevolle Gesinnung in Folge solcher Gemeinschaft wässrig werden und hier wird der Sohn am seltesten sagen „mein Vater", oder der Vater: „mein Sohn". So wie, wenn man nur wenig Süsses mit Wasser mischt, die Mischung unschmackhaft wird, so muss auch in einem Staate mit solcher Verfassung von den mit diesen Namen bezeichneten Gesinnungen am wenigsten zu bemerken sein, sei es von der des Vaters

zu seinen Kindern, oder des Sohnes zum Vater, oder der Brüder zu einander. Denn Zweierlei treibt die Menschen hauptsächlich zur Sorgfalt und Liebe für einander, das Eigene und das Geliebte, und beides kann sich unter Bürgern eines solchen Staates nicht finden. Auch bei der Versetzung der neugeborenen Kinder der Landbauer und Handwerker in die Classe der Wächter und der Kinder dieser in die Classen jener, muss die Ausführung dieser Vorschrift grosse Verwirrung anstiften; die, welche die Kinder bringen und umtauschen, müssen nothwendig erfahren, welche Kinder und wem sie sie geben. Endlich müssen die schon früher genannten Uebel hier noch stärker sich einstellen, wie Misshandlungen, Unzucht und Mord; denn die zu den anderen Bürgern gegebenen Kinder werden die Wächter nicht mehr Brüder, Kinder und Vater und Mutter nennen und umgekehrt die bei den Wächtern nicht mehr die anderen Bürger so, während sie sich vor solchen Unthaten, wenn sie die Verwandtschaft kennten, hüten könnten. [39])

Fünftes Kapitel.

So viel mag über die Gemeinschaft der Weiber und Kinder gesagt sein. Hieran schliesst sich die Untersuchung über die Besitzverhältnisse und über die Art und Weise, in welcher diese von denen eingerichtet werden sollen, welche in der besten Staatsverfassung leben wollen, und ob das Vermögen gemeinsam oder nicht gemeinsam sein solle. Man könnte dies auch getrennt von dem, was über die Kinder und Weiber gesetzlich bestimmt worden ist, in Betracht ziehen; ich meine die Frage über den Besitz; ob nämlich, wenn auch jene nicht gemeinsam sind, sondern es sich mit ihnen so wie jetzt in allen Staaten verhält, ob es dann doch besser ist, den Erwerb und die Nutzung gemeinschaftlich zu machen, so dass zwar die Grundstücke im Einzelbesitz sich befinden, aber die Früchte gemeinschaftlich gesammelt und verzehrt werden (wie bei einigen Völkern geschieht), oder ob umgekehrt der Grund und Boden gemeinsam sein soll, aber die Früchte unter die Einzelnen zum Verbrauch getheilt werden sollen; (denn auch in dieser Weise soll die Gemeinschaft bei einigen rohen Völkern bestehen) oder ob sowohl der Grund und Boden wie die Früchte gemeinsam sein sollen. Wenn nun die Landbauer Leibeigene wären, so wäre dies eine andere und leichtere Sache; wenn sie aber für sich arbeiten, so werden diese Fragen über den Besitz mehr Schwierigkeiten haben; denn wenn nicht zwischen den Genüssen und den Arbeiten die Gleichheit eingehalten wird, so werden nothwendig Vorwürfe gegen die, welche viel geniessen, oder viel sich nehmen, aber wenig thun, von denen erhoben werden, welche sich wenig nehmen, aber viel arbeiten. Ueberhaupt ist das Zusammenleben und eine Gemeinschaft in allen menschlichen Dingen schwer, besonders aber in solchen Dingen. Dies zeigen schon die Reisegesellschaften; beinahe die meisten entzweien sich über das, was ihnen in den Weg kommt und werden wegen Kleinigkeiten einander feind. Man ärgert sich ja am meisten über diejenigen der Diener, welche man am meisten zu den alltäglichen Dienstleistungen benutzt.

Die Gemeinschaft der Güter hat auch noch andere Schwierigkeiten; dagegen wird die jetzige Weise des Besitzes und Erwerbes, die überdem noch durch die Sitte und die Bestimmungen guter Gesetze geordnet ist, erheblich besser sein und sie wird das Gute von beiden haben, womit ich unter den beiden den gemeinschaftlichen Güterbesitz und den Privatbesitz verstehe. In gewisser Weise müssen nämlich die Güter gemeinsam sein, in allem Uebrigen aber den Einzelnen zu Eigen gehören. Denn wenn die Arbeit getrennt erfolgt, so giebt es keine gegenseitigen Vorwürfe und sie wird mehr einbringen, weil da Jeder seinem Eignen vorsteht. Aus der Tugend wird aber folgen, dass er das Erworbene nach dem Sprüchwort: „Unter Freunden ist Alles gemeinsam“, gebrauchen wird. Schon jetzt ist in einzelnen Staaten diese Einrichtung vorgeschrieben, sie ist also ausführbar und besteht entweder schon, und zwar hauptsächlich in wohleingerichteten Staaten, oder sie kann doch eingerichtet werden. Ein Jeder hat da seinen Eigenbesitz, aber den Gebrauch gewährt er den Freunden und manches wird auch gemeinsam benutzt. So benutzt in Lakedämon ein Jeder die Sclaven des anderen, wie seine eignen, und dasselbe geschieht mit den Pferden und Hunden und mit

den Feldfrüchten an Ort und Stelle, wenn man deren auf der Reise bedarf. Offenbar ist es also besser, wenn die Besitzthümer im Einzelbesitz sind, aber durch die Benutzung gemeinsam werden. Wie nun die Bürger dahin zu bringen sind, das ist die eigenthümliche Aufgabe des Gesetzgebers. Auch enthält das Bewusstsein, etwas zu eigen zu besitzen, eine eigenthümliche unsagbare Lust, denn nicht umsonst hat ein jeder Liebe zu sich selbst; sie ist etwas Natürliches und nur die Selbstsucht wird mit Recht getadelt. Diese hat nicht jene Liebe zu sich, sondern sie hat solche mehr, als sich gehört; es ist wie mit der Geldliebe, obgleich doch, so zu sagen, Alle das Einzelne, was sie besitzen, lieben. Auch ist es eine grosse Freude, den Freunden und Gastfreunden und Kameraden gefällig und hülfreich sein zu können, was nur möglich ist, wenn man einen eignen Besitz hat. Dies erreichen aber die nicht, welche den Staat zu sehr zu einem machen und ausserdem vernichten sie offenbar die Uebung zweier Tugenden; die der Selbstbeherrschung in Bezug auf die Frauen (denn es ist eine gute That, wenn man sich aus Selbstbeherrschung des Weibes eines Anderen enthält) und der Freigebigkeit in Bezug auf das Vermögen; denn eine freigebige Gesinnung kann dann nicht offenbar werden und es kann keine freigebige That geschehen, da nur in der Verwendung des eignen Vermögens die Aufgabe der Freigebigkeit enthalten ist.

Einnehmend und menschenfreundlich möchte allerdings eine solche Gesetzgebung erscheinen; wer es hört, wird sie gern annehmen und meinen, es werde damit eine wunderbare Freundschaft Aller zu Allen entstehen; insbesondere, wenn man die jetzt in den Staaten bestehenden Uebel dem schuld giebt, dass der Besitz nicht ein gemeinsamer sei; ich meine die Processe über Verträge und die Untersuchungen wegen falschen Zeugnisses und die Schmeichelei gegen Reiche. Allein daran ist nicht das Fehlen der Gütergemeinschaft, sondern die Schlechtigkeit die Ursache; denn bei denen, wo der Erwerb und der Besitz gemeinschaftlich ist, sieht man viel mehr Streitigkeiten, als bei denen, wo jeder sein eignes Vermögen hat. Nur im Vergleich zu der grossen Zahl derer, welche ihr Vermögen eigenthümlich erworben haben, erscheint die Zahl der sich Streitenden bei den, in der

Gütergemeinschaft Lebenden gering. Auch erfordert es die Gerechtigkeit, nicht blos die vielen Uebel herzuzählen, von denen die in der Gütergemeinschaft Lebenden befreit werden, sondern auch die Wohlthaten, deren sie beraubt werden.

Ein solches Leben erscheint also durchaus unmöglich. Der Grund für den Irrthum des Socrates liegt in seiner falschen Voraussetzung. Allerdings muss die Familie und der Staat eine gewisse Einheit sein, aber nicht durchaus. Denn der Staat ist dann so beschaffen, dass er im Fortgange kein Staat mehr sein wird; oder er wird zwar einer bleiben, aber hart an der Grenze, wo er kein Staat mehr ist, wird er ein schlechter Staat sein; ebenso, als wenn Jemand die Zusammenstimmung zur Einstimmigkeit machte, oder den Rhythmus zu dem einfachen Tacttheil. Vielmehr muss der Staat, da er eine Menge ist, wie ich früher gesagt habe, durch die gemeinsame Erziehung zu einem gemacht werden und wer die Erziehung einführen will und dafür hält, dass dadurch der Staat tüchtig werde, wird es für verkehrt halten, auf jene Weise ihn einrichten zu wollen und nicht durch die Sitte, die Wissenschaften und die Gesetze, wie in Lakedämon und Kreta die Gesetzgeber durch die gemeinsamen Mahle den Grundbesitz gemeinsam gemacht haben.

Auch darf man nicht übersehen, hier den langen Zeitablauf und die vielen verflossenen Jahre zu berücksichtigen; denn in so langer Zeit würde es nicht verborgen geblieben sein, wenn eine solche Einrichtung sich bewährt hätte; denn beinahe Alles ist schon ausgesonnen worden, aber manches davon ist noch nicht eingerichtet und manches wird absichtlich nicht benutzt. Und doch würde die Sache am klarsten werden, wenn man eine solche Verfassung wirklich eingerichtet sehen könnte; denn wer dies ausführen wollte, würde nicht anders können, als den Staat in Theile und Besonderungen zu trennen, theils in Tischgenossenschaften, theils in Zünfte und Stämme, so dass zuletzt nichts Anderes bei dieser Gesetzgebung sich herausstellen würde, als dass die Wächter keinen Ackerbau trieben, was ja auch die Lakedämonier jetzt einrichten wollen. Auch hat Socrates nicht einmal angegeben und es ist auch nicht leicht zu sagen, wie bei dieser Gemeinschaft die Form der ganzen

den Feldfrüchten an Ort und Stelle, wenn man deren auf der Reise bedarf. Offenbar ist es also besser, wenn die Besitzthümer im Einzelbesitz sind, aber durch die Benutzung gemeinsam werden. Wie nun die Bürger dahin zu bringen sind, das ist die eigenthümliche Aufgabe des Gesetzgebers. Auch enthält das Bewusstsein, etwas zu eigen zu besitzen, eine eigenthümliche unsagbare Lust, denn nicht umsonst hat ein jeder Liebe zu sich selbst; sie ist etwas Natürliches und nur die Selbstsucht wird mit Recht getadelt. Diese hat nicht jene Liebe zu sich, sondern sie hat solche mehr, als sich gehört; es ist wie mit der Geldliebe, obgleich doch, so zu sagen, Alle das Einzelne, was sie besitzen, lieben. Auch ist es eine grosse Freude, den Freunden und Gastfreunden und Kameraden gefällig und hülfreich sein zu können, was nur möglich ist, wenn man einen eignen Besitz hat. Dies erreichen aber die nicht, welche den Staat zu sehr zu einem machen und ausserdem vernichten sie offenbar die Uebung zweier Tugenden; die der Selbstbeherrschung in Bezug auf die Frauen (denn es ist eine gute That, wenn man sich aus Selbstbeherrschung des Weibes eines Anderen enthält) und der Freigebigkeit in Bezug auf das Vermögen; denn eine freigebige Gesinnung kann dann nicht offenbar werden und es kann keine freigebige That geschehen, da nur in der Verwendung des eignen Vermögens die Aufgabe der Freigebigkeit enthalten ist.

Einnehmend und menschenfreundlich möchte allerdings eine solche Gesetzgebung erscheinen; wer es hört, wird sie gern annehmen und meinen, es werde damit eine wunderbare Freundschaft Aller zu Allen entstehen; insbesondere, wenn man die jetzt in den Staaten bestehenden Uebel dem schuld giebt, dass der Besitz nicht ein gemeinsamer sei; ich meine die Processe über Verträge und die Untersuchungen wegen falschen Zeugnisses und die Schmeichelei gegen Reiche. Allein daran ist nicht das Fehlen der Gütergemeinschaft, sondern die Schlechtigkeit die Ursache; denn bei denen, wo der Erwerb und der Besitz gemeinschaftlich ist, sieht man viel mehr Streitigkeiten, als bei denen, wo jeder sein eignes Vermögen hat. Nur im Vergleich zu der grossen Zahl derer, welche ihr Vermögen eigenthümlich erworben haben, erscheint die Zahl der sich Streitenden bei den, in der

Gütergemeinschaft Lebenden gering. Auch erfordert es die Gerechtigkeit, nicht blos die vielen Uebel herzuzählen, von denen die in der Gütergemeinschaft Lebenden befreit werden, sondern auch die Wohlthaten, deren sie beraubt werden.

Ein solches Leben erscheint also durchaus unmöglich. Der Grund für den Irrthum des Socrates liegt in seiner falschen Voraussetzung. Allerdings muss die Familie und der Staat eine gewisse Einheit sein, aber nicht durchaus. Denn der Staat ist dann so beschaffen, dass er im Fortgange kein Staat mehr sein wird; oder er wird zwar einer bleiben, aber hart an der Grenze, wo er kein Staat mehr ist, wird er ein schlechter Staat sein; ebenso, als wenn Jemand die Zusammenstimmung zur Einstimmigkeit machte, oder den Rhythmus zu dem einfachen Tacttheil. Vielmehr muss der Staat, da er eine Menge ist, wie ich früher gesagt habe, durch die gemeinsame Erziehung zu einem gemacht werden und wer die Erziehung einführen will und dafür hält, dass dadurch der Staat tüchtig werde, wird es für verkehrt halten, auf jene Weise ihn einrichten zu wollen und nicht durch die Sitte, die Wissenschaften und die Gesetze, wie in Lakedämon und Kreta die Gesetzgeber durch die gemeinsamen Mahle den Grundbesitz gemeinsam gemacht haben.

Auch darf man nicht übersehen, hier den langen Zeitablauf und die vielen verflossenen Jahre zu berücksichtigen; denn in so langer Zeit würde es nicht verborgen geblieben sein, wenn eine solche Einrichtung sich bewährt hätte; denn beinahe Alles ist schon ausgesonnen worden, aber manches davon ist noch nicht eingerichtet und manches wird absichtlich nicht benutzt. Und doch würde die Sache am klarsten werden, wenn man eine solche Verfassung wirklich eingerichtet sehen könnte; denn wer dies ausführen wollte, würde nicht anders können, als den Staat in Theile und Besonderungen zu trennen, theils in Tischgenossenschaften, theils in Zünfte und Stämme, so dass zuletzt nichts Anderes bei dieser Gesetzgebung sich herausstellen würde, als dass die Wächter keinen Ackerbau trieben, was ja auch die Lakedämonier jetzt einrichten wollen. Auch hat Socrates nicht einmal angegeben und es ist auch nicht leicht zu sagen, wie bei dieser Gemeinschaft die Form der ganzen

Staatsverfassung sein solle, obgleich doch die Volksmenge in seinem Staate sich aus der Masse der übrigen Bürger bildet, über welche nicht bestimmt ist, ob auch bei den Landbauern die Güter gemeinsam, oder im Einzelbesitz sein sollen und ob die Weiber und Kinder auch bei ihnen gemeinsam sein sollen oder nicht. Denn wenn die Gemeinschaft bei Allen auf dieselbe Weise bestehen soll, wo bleibt da der Unterschied derselben von den Wächtern? und welchen Vortheil haben die, welche solcher Herrschaft sich fügen? was soll ihnen gelehrt werden, damit sie solche Herrschaft ertragen, wenn nicht etwas Aehnliches, wie bei den Kretern ausgeklügelt wird? In Kreta gestattete man nämlich den Sclaven alles Andere, nur der Besuch der Turnplätze und der Besitz von Waffen war ihnen untersagt. Wenn dagegen bei den übrigen Bürgern des Platonischen Staates die Einrichtungen, gleicher Art, wie in den anderen Staaten sein sollen, welche Art von Gemeinschaft soll da herauskommen? Nothwendig werden dann in einem Staate zwei Staaten bestehen und diese werden einander entgegen treten; denn Socrates macht die Wächter gleichsam zur Besatzung und die Ackerbauer und die Handwerker und die Anderen zu Bürgern. Streitigkeiten, Processe und alle Uebel, welche man in den anderen Staaten aufzählt, werden dann alle auch bei jenen sich einfinden.

Dennoch sagt Socrates, dass seine Bürger in Folge der Erziehung keiner vielen Gesetze bedürfen würden, weder für die städtischen, noch für die Marktverhältnisse, noch für anderes dergleichen, und doch giebt er nur Bestimmungen über die Erziehung der Wächter. Ferner macht er die Landbauer gegen eine Abgabe zu Eigenthümern ihrer Ländereien; aber es ist sehr wahrscheinlich, dass sie schlecht sein werden und mehr voll böser Anschläge, als die in einigen Staaten vorhandenen Heloten, Penesten und Sclaven. Ob dergleichen Einrichtungen hier auch nöthig sein sollen, oder nicht, darüber ist nichts bestimmt und eben so wenig, wie die Verfassung und Erziehung und die Gesetze bei dieser Klasse sein sollen; und doch ist das Auffinden dieser Bestimmungen nicht leicht, noch die Stellung und der Zustand dieser Klasse unerheblich für die Erhaltung der Gemeinschaft unter den Wächtern. Selbst wenn Socrates die Gemeinschaft der Weiber auch bei diesen einführt, aber die Güter im Einzelbesitz lässt, wer soll da die Hauswirthschaft so führen, wie die Männer dann das Feld besorgen? Diese Schwierigkeit bleibt selbst dann, wenn die Besitzthümer der Landbauern ebenso wie ihre Weiber, gemeinsam sein sollen. Es ist auch verkehrt, hier einen Vergleich mit den Thieren aufzustellen und zu sagen, dass die Weiber dasselbe, wie die Männer besorgen sollen; denn bei den Thieren besteht kein Hauswesen. Unsicher verhält es sich auch mit den Herrschern nach dem, was Socrates für sie anordnet; denn er lässt immer dieselben Personen Herrscher bleiben; dies giebt aber selbst für die, welche keine ausgezeichnete Stellung einnehmen, den Anlass zu Aufständen; wie viel mehr bei muthigen und kriegerischen Männern. Was den Socrates genöthigt hat immer dieselben Personen zu Herrschern zu machen, ist klar; nämlich, weil das Gold der Gottheit nicht bald in die Seelen von diesen, und bald in die Seelen von jenen gemischt sei, sondern immer nur in die Seelen von denselben. Er sagt, dass gleich bei der Geburt dem Einen Gold, dem Anderen Silber, denen aber, die Handwerker und Landbauer werden, Erz und Eisen beigemischt werde.

Auch nimmt Socrates den Wächtern die Glückseligkeit, und doch sagt er, dass der Gesetzgeber den ganzen Staat glücklich machen solle; der ganze Staat kann aber nicht glücklich sein, wenn nicht die Mehrzahl glückselig ist, oder wenn nicht alle Theile, sondern nur einzelne die Glückseligkeit besitzen. Denn mit der Glückseligkeit verhält es sich nicht, wie mit der geraden Zahl; diese kann wohl in dem Ganzen enthalten sein und doch in keinem Theile desselben; bei dem Glückselig-sein ist dies aber unmöglich. Sind nun die Wächter nicht glücklich, wer ist es dann? Doch gewiss nicht die Handwerker und die Masse der niedrigeren Arbeiter!

Diese Bedenken und noch andere nicht geringere zeigen sich bei der Verfassung, die Socrates aufgestellt hat.[40])

Sechstes Kapitel.

Beinahe ebenso verhält es sich mit den später geschriebenen „Gesetzen"; deshalb ist es gut, auch die in

diesen gegebene Verfassung ein wenig zu betrachten; denn in der Schrift über den Staat hat Socrates nur Weniges genau bestimmt und nur gesagt, wie es mit der Gemeinschaft der Weiber und Kinder gehalten werden soll, sowie mit dem Besitz und mit der Einrichtung der Verfassung. Er theilt da die Masse der Bewohner in zwei Klassen; die eine bilden die Landbauer, die andere die Krieger; eine dritte aus diesen ist der Rath, der Herr des Staates. Dagegen hat Socrates nichts darüber festgesetzt, ob die Landbauer und Handwerker an der Herrschaft gar keinen Antheil, oder ob sie Waffen besitzen und an dem Kriege mit theilnehmen sollen; vielmehr sollen nach seiner Meinung die Weiber mit in den Krieg ziehen und diese ebenso unterrichtet und erzogen werden, wie die Wächter; im Uebrigen hat er die Schrift mit Nebendingen ausgefüllt und mit Vorschriften, wie die Erziehung der Wächter geschehen solle. In der Schrift „Die Gesetze", besteht nun zwar der grösste Theil aus Gesetzen; indess hat er auch Einiges über die Verfassung gesagt. Obgleich er diese den bestehenden Verfassungen der Staaten mehr annähern wollte, so führt er sie doch bald wieder auf die Verfassung in seinem „Staate" zurück; denn mit Ausnahme der Weiber- und Güter-Gemeinschaft trifft er für beide Verfassungen dieselben Bestimmungen; auch die Erziehung ist dieselbe und ebenso jene Lebenseinrichtung, die sich aller Thätigkeit für den nothwendigen Lebensbedarf enthalten soll. Dies gilt auch für die Bestimmung über die gemeinsamen Mahlzeiten, nur dass er in der letzteren Schrift sagt, dass auch die Weiber ihre Mahle gemeinsam halten sollen und dass er in der Schrift über den Staat die Zahl der Waffentragenden auf Tausend und hier auf fünf Tausend festsetzt.

Alle Reden des Socrates haben nun zwar etwas Ueberschwängliches, Zierliches, Eigenthümliches und Durchdachtes, allein schwerlich dürften sie alle richtig sein; denn auch bei der hier angegebenen Zahl darf man nicht übersehen, dass für so Viele ein Land nöthig sein dürfte, so unbegrenzt, wie das Babylonische oder ein anderes, damit die trägen Fünftausend davon ernährt werden könnten und ausserdem der noch viel grössere Haufen von Weibern und Dienern derselben. Man darf allerdings Voraussetzungen nach Belieben machen, aber nur nichts Unmögliches. Weiter sagt er, dass der Gesetzgeber im Hinblick auf zweierlei seine Gesetze geben solle; im Hinblick auf das Land und im Hinblick auf die Menschen; man darf aber wohl mit Recht auch dazusetzen, dass er auch auf die benachbarten Länder zu blicken habe, wenn der Staat ein staatliches Leben führen solle. Denn der Staat muss für den Krieg nicht blos solcher Waffen sich bedienen, welche für das eigne Land passen, sondern auch solcher, die für auswärtige Länder brauchbar sind. Wenn man aber ein solches Kriegsleben weder für den Einzelnen, noch für den Staat im Allgemeinen zulassen will, so müssen doch trotzdem die Bürger für die Feinde nicht blos dann furchtbar sein, wenn diese in das Land einbrechen, sondern auch, wenn sie abziehen.[41])

Auch bei dem Maasse des Besitzes fragt es sich, ob es nicht durch eine genauere Bestimmung besser zu ordnen wäre; denn wenn man sagt, der Besitz soll so gross sein, dass man mässig davon leben könne, so ist das ebenso unbestimmt, als wenn Jemand sagte: so gross, wie zum guten Leben nöthig ist. Es ist dies zu allgemein; man kann auch mässig und doch elend leben. Eine bessere Abgrenzung wäre das sparsame und das freigebige Leben (denn jedes für sich genommen, kann das eine die Folge von dem weichlichen Leben und das andere die Folge von dem mühseligen Leben sein), da diese Bestimmungen die einzigen entsprechenden Tugenden in Bezug auf den Gebrauch des Vermögens bezeichnen; denn sein Vermögen sanft oder tapfer zu gebrauchen, geht nicht, wohl aber kann es sparsam und freigebig benutzt werden, da dann auch der wirkliche Gebrauch desselben von gleicher Art sein wird. Es ist auch verkehrt, wenn der, welcher die Besitzthümer gleich macht, über die Menge der Bürger keine Einrichtungen trifft, sondern das Kindererzeugen der Willkür überlässt, indem er meint, dass die Volksmenge durch die Kinderlosigkeiten sich genügend in derselben Grösse erhalten werde, wie dies ja schon gegenwärtig in den Staaten statt zu finden scheine. Indess kann sich dies in dem Staate des Socrates und in den jetzt vorhandenen Staaten nicht genau gleich verhalten; denn in letzteren leidet

Niemand Mangel, weil die Vermögen sich ja nach der Zahl der Volksmenge zertheilen; dort sind aber die Besitzthümer untheilbar, und deshalb müssen die überzähligen Bürger nothwendig leer ausgehen, mag die Volksmenge klein oder gross sein. Man möchte annehmen, dass eher für die Kindererzeugung, als für die Besitzthümer eine Schranke eingerichtet werden müsste, damit sie nicht über eine gewisse Zahl hinaus wachse. Diese Zahl müsste festgestellt werden im Hinblick auf die Zufälligkeiten, dass manche von den Kindern sterben und dass manche Ehen kinderlos bleiben. Wird aber hierüber nichts bestimmt, wie dies in den meisten gegenwärtigen Staaten der Fall ist, so muss dies in des Socrates Staate zur Armuth der Bürger führen, und die Armuth treibt zu Aufständen und bösen Thaten. So meinte der Korinther Pheidon, einer der ältesten Gesetzgeber, dass die Zahl der Hauswirthschaften und die Menge der Bürger die gleiche bleiben müsse, wenn auch anfänglich Alle ein der Grösse nach ungleiches Besitzthum hätten; in den „Gesetzen" ist es aber umgekehrt. Indess werde ich später sagen, wie ich meine, dass dies besser eingerichtet werden kann. In den „Gesetzen" ist auch im Betreff der Herrscher nichts bestimmt, wie sie sich von dem Beherrschten unterscheiden sollen; es heisst da nur: „so, „wie der Aufzug aus anderer Wolle gemacht sei, als der „Einschlag, so sollen die Herrscher sich zu den Be„herrschten verhalten." Wenn ferner gestattet wird, dass das geringe Vermögen sich bis zu dem Fünffachen vermehren dürfe, weshalb soll da dies nicht auch bei dem Grund und Boden bis zu einem gewissen Maasse statt finden? Auch muss man auf die Vertheilung der Feuerstellen Obacht haben, damit hier für die Hauswirthschaft kein Schaden entstehe; hier erhält Jeder zwei getrennte Feuerstellen, allein es ist schwer, zwei Häuser zu bewohnen.

Die ganze Staatseinrichtung in den „Gesetzen" will weder eine Demokratie, noch eine Oligarchie sein, sondern ein Mittelding zwischen beiden, was man meist Freistaat nennt; denn er besteht aus den Schwerbewaffneten. 42) Wenn Socrates nun diese Verfassung als eine solche einrichtet, welche mehr, wie alle andere den Staaten gemeinsam sein kann, so hat er vielleicht Recht; soll sie aber die beste nach jener zuerst aufgestellten Verfassung sein, so hat er Unrecht; denn man dürfte leicht die Lakonische mehr loben, oder auch sonst eine andere, die mehr aristokratisch ist. Manche meinen, dass die beste Staatsverfassung diejenige sei, welche aus allen Verfassungen gemischt sei und deshalh loben sie auch die Lakonische; denn sie soll, wie sie sagen, aus der Oligarchie, der Monarchie und der Demokratie bestehen, indem das dortige Königthum eine Monarchie, der Rath der Alten eine Oligarchie sei und die Demokratie in dem Amte der Ephoren enthalten sei, weil die Ephoren aus dem Volke genommen würden. Andere erklären aber die Ephorie für eine Tyrannis und das Demokratische soll nach ihnen in den gemeinsamen Mahlzeiten und dem sonstigen täglichen Leben enthalten sein. In den „Gesetzen" hier heisst es aber, dass die beste Verfassung aus der Demokratie und der Tyrannis gebildet werden müsse, obgleich wohl Niemand diese überhaupt als Verfassungen wird gelten lassen, oder höchstens nur als die schlechtesten von allen. Besser machen es also die, welche mehrere Verfassungen zusammen mischen; denn eine Verfassung, die aus mehreren zusammengesetzt ist, ist besser.

Die Verfassung in den „Gesetzen" zeigt ferner gar nichts von einem Alleinherrscher, sondern nur Oligarchisches und Demokratisches. Indess will sie sich mehr zur Oligarchie neigen, wie aus der Aufstellung der Staatsämter erhellt. Denn dass die Beamten aus gewählten Bürgern durch das Loos bestimmt werden, ist beiden Verfassungen gemeinsam; aber, dass nur die Wohlhabenden verpflichtet sind in den Versammlungen zu erscheinen, um die Beamten zu bestellen und die anderen staatlichen Geschäfte zu besorgen, während die übrigen Bürger davon entbunden sind, ist oligarchisch. Eben der Art ist das Streben, dass die Mehrzahl der Beamten aus den Wohlhabenden bestehe und dass die obersten Staatsämter aus den am höchsten Eingeschätzten genommen werden. Auch die Wahl der Mitglieder der Rathsversammlung ist oligarchisch eingerichtet; denn es sollen zwar Alle wählen, aber zunächst nur aus der ersten Vermögensklasse; dann werden wieder ebenso viel aus der zweiten Klasse und dann ebenso viel aus der dritten Klasse gewählt; nur

Niemand Mangel, weil die Vermögen sich ja nach der Zahl der Volksmenge zertheilen; dort sind aber die Besitzthümer untheilbar, und deshalb müssen die überzähligen Bürger nothwendig leer ausgehen, mag die Volksmenge klein oder gross sein. Man möchte annehmen, dass eher für die Kindererzeugung, als für die Besitzthümer eine Schranke eingerichtet werden müsste, damit sie nicht über eine gewisse Zahl hinaus wachse. Diese Zahl müsste festgestellt werden im Hinblick auf die Zufälligkeiten, dass manche von den Kindern sterben und dass manche Ehen kinderlos bleiben. Wird aber hierüber nichts bestimmt, wie dies in den meisten gegenwärtigen Staaten der Fall ist, so muss dies in des Socrates Staate zur Armuth der Bürger führen, und die Armuth treibt zu Aufständen und bösen Thaten. So meinte der Korinther Pheidon, einer der ältesten Gesetzgeber, dass die Zahl der Hauswirthschaften und die Menge der Bürger die gleiche bleiben müsse, wenn auch anfänglich Alle ein der Grösse nach ungleiches Besitzthum hätten; in den „Gesetzen“ ist es aber umgekehrt. Indess werde ich später sagen, wie ich meine, dass dies besser eingerichtet werden kann. In den „Gesetzen“ ist auch im Betreff der Herrscher nichts bestimmt, wie sie sich von dem Beherrschten unterscheiden sollen; es heisst da nur: „so, „wie der Aufzug aus anderer Wolle gemacht sei, als der „Einschlag, so sollen die Herrscher sich zu den Be„herrschten verhalten.“ Wenn ferner gestattet wird, dass das geringe Vermögen sich bis zu dem Fünffachen vermehren dürfe, weshalb soll da dies nicht auch bei dem Grund und Boden bis zu einem gewissen Maasse statt finden? Auch muss man auf die Vertheilung der Feuerstellen Obacht haben, damit hier für die Hauswirthschaft kein Schaden entstehe; hier erhält Jeder zwei getrennte Feuerstellen, allein es ist schwer, zwei Häuser zu bewohnen.

Die ganze Staatseinrichtung in den „Gesetzen“ will weder eine Demokratie, noch eine Oligarchie sein, sondern ein Mittelding zwischen beiden, was man meist Freistaat nennt; denn er besteht aus den Schwerbewaffneten.[42] Wenn Socrates nun diese Verfassung als eine solche einrichtet, welche mehr, wie alle andere den Staaten gemeinsam sein kann, so hat er vielleicht Recht; soll sie

aber die beste nach jener zuerst aufgestellten Verfassung sein, so hat er Unrecht; denn man dürfte leicht die Lakonische mehr loben, oder auch sonst eine andere, die mehr aristokratisch ist. Manche meinen, dass die beste Staatsverfassung diejenige sei, welche aus allen Verfassungen gemischt sei und deshalh loben sie auch die Lakonische; denn sie soll, wie sie sagen, aus der Oligarchie, der Monarchie und der Demokratie bestehen, indem das dortige Königthum eine Monarchie, der Rath der Alten eine Oligarchie sei und die Demokratie in dem Amte der Ephoren enthalten sei, weil die Ephoren aus dem Volke genommen würden. Andere erklären aber die Ephorie für eine Tyrannis und das Demokratische soll nach ihnen in den gemeinsamen Mahlzeiten und dem sonstigen täglichen Leben enthalten sein. In den „Gesetzen“ hier heisst es aber, dass die beste Verfassung aus der Demokratie und der Tyrannis gebildet werden müsse, obgleich wohl Niemand diese überhaupt als Verfassungen wird gelten lassen, oder höchstens nur als die schlechtesten von allen. Besser machen es also die, welche mehrere Verfassungen zusammen mischen; denn eine Verfassung, die aus mehreren zusammengesetzt ist, ist besser.

Die Verfassung in den „Gesetzen“ zeigt ferner gar nichts von einem Alleinherrscher, sondern nur Oligarchisches und Demokratisches. Indess will sie sich mehr zur Oligarchie neigen, wie aus der Aufstellung der Staatsämter erhellt. Denn dass die Beamten aus gewählten Bürgern durch das Loos bestimmt werden, ist beiden Verfassungen gemeinsam; aber, dass nur die Wohlhabenden verpflichtet sind in den Versammlungen zu erscheinen, um die Beamten zu bestellen und die anderen staatlichen Geschäfte zu besorgen, während die übrigen Bürger davon entbunden sind, ist oligarchisch. Eben der Art ist das Streben, dass die Mehrzahl der Beamten aus den Wohlhabenden bestehe und dass die obersten Staatsämter aus den am höchsten Eingeschätzten genommen werden. Auch die Wahl der Mitglieder der Rathsversammlung ist oligarchisch eingerichtet; denn es sollen zwar Alle wählen, aber zunächst nur aus der ersten Vermögensklasse; dann werden wieder ebenso viel aus der zweiten Klasse und dann ebenso viel aus der dritten Klasse gewählt; nur

brauchen nicht Alle aus der dritten und vierten Klasse an der Wahl Theil zu nehmen und bei der Wahl aus der vierten Klasse sind nur die aus der ersten und zweiten Klasse dazu verpflichtet. Dann sollen, sagt Socrates, aus diesen eine gleiche Anzahl von jeder Klasse bestimmt werden; aber dann werden die aus den oberen Klassen zahlreicher und stärker vertreten sein, weil von den niederen manche nicht wählen werden, da kein Zwang dazu statt findet. Hieraus erhellt, dass die so gebildete Verfassung nicht aus einer Demokratie und Monarchie zusammengesetzt sein kann; auch wird sich dies später noch mehr ergeben, wenn die Untersuchung zu diesen Verfassungen sich wenden wird. Auch hat es etwas Gefährliches, dass die Wahl der Beamten aus solchen statt finden soll, die vorher dafür gewählt worden; denn wenn Einige zusammenhalten wollen und die Zahl der Wähler nur eine mässige ist, so wird die Wahl immer nach dem Willen derselben erfolgen.

So verhält es sich also mit der in den „Gesetzen“ aufgestellten Verfassung. [43])

Siebentes Kapitel.

Es giebt indess noch einige andere Verfassungen, welche theils Privatpersonen, theils Philosophen und Staatsmänner entworfen haben und welche sämmtlich den bestehenden Verfassungen, nach denen jetzt regirt wird, näher kommen, als die beiden vorigen. Denn kein Anderer hat die Neuerung mit der Gemeinschaft der Kinder und Weiber vorgeschlagen, noch die gemeinsamen Mahlzeiten der Frauen, sondern sie lassen sich mehr durch das Nothwendige bestimmen. Manche halten es für das Wichtigste, dass richtige Bestimmungen über das Vermögen getroffen werden; denn sie meinen, dass bei allen Aufständen es sich um dieses handele. Deshalb führte der Chalkedonier Phaleas [44]) dergleichen Bestimmungen zuerst ein und sagte, dass die Vermögen aller Bürger gleich sein müssten. Diese Einrichtung hielt er bei der ersten Errichtung eines Staates nicht für schwer; bei einem schon bestehenden Staate sei es zwar mühsamer, indessen würden sich auch da die Vermögen

bald gleichstellen, wenn die Reichen allein Mitgiften zwar geben, aber nicht nehmen dürften und die Armen sie nicht geben, aber nehmen dürften. Plato wollte jedoch bei Abfassung seiner „Gesetze“ hier eine gewisse Freiheit gestatten; indess mehr, als das Fünffache des kleinsten Besitzes sollte auch nach ihm keinem Bürger zu erwerben gestattet sein, wie ich schon früher bemerkt habe. Indess dürfen die Gesetzgeber, wenn sie solche Anordnungen über die Grösse des Vermögens treffen, nicht unterlassen, obwohl es noch jetzt geschieht, auch über die Zahl der Kinder Bestimmungen zu treffen; denn wenn die Zahl der Kinder die Menge der Vermögen übersteigt, so muss dann das Gesetz aufgehoben werden und ausserdem tritt das Schlimme ein, dass dann aus den Reichen viele Arme werden; und es ist dann auch eine schwere Sache, solche Leute von Neuerungen abzuhalten.

Deshalb ist die Gleichheit des Vermögens allerdings von grossem Einfluss auf die staatliche Gemeinschaft und einige der älteren Gesetzgeber scheinen dies erkannt zu haben, wie Solon in seiner Gesetzgebung. Auch bei Anderen besteht ein Gesetz, welches verbietet so viel Grundbesitz, als man wolle, zu erwerben. Ebenso verbieten manche Gesetze den Verkauf der Besitzungen; so besteht in Lokri ein Gesetz, wonach sie nicht verkauft werden dürfen, wenn nicht ein offenbarer Unglücksfall nachgewiesen werden kann; auch müssen die alten Stammlose erhalten bleiben. Die Aufhebung dieser Bestimmung führte auch in Leukas die Verfassung zu sehr in's Demokratische über; denn es ging dann nicht mehr, dass die Bürger aus den befreiten Vermögensklassen in die Aemter eintreten konnten. Aber wenn auch eine Gleichheit des Vermögens besteht, so können entweder diese Vermögen zu gross sein, was zur Ueppigkeit führt, oder zu klein, so dass der Inhaber nur elend davon leben kann. Der Gesetzgeber darf sich daher nicht mit der blossen Gleichheit begnügen, sondern muss auch ein mittleres Maass dafür aufstellen. Wenn aber auch Einer ein mittleres Vermögen für Alle vorschriebe, so würde dies doch nichts helfen; denn wichtiger ist es, die Begierden, als die Vermögen gleich zu machen und dies ist ohne eine, durch die Gesetze bestimmte angemessene Erziehung nicht möglich. Vielleicht würde Phaleas hierauf erwidern,

dass er ja selbst dies sage, denn er meint, dass in zwei Puncten die Gleichheit innerhalb des Staates bestehen müsse; im Besitze und in der Erziehung. Allein es ist nöthig, dass man sagt, wie die Erziehung sein solle und es nützt nichts, blos zu sagen, sie solle für Alle eine und dieselbe sein; denn es kann die Erziehung ein und dieselbe, aber doch so beschaffen sein, dass aus ihr die Leidenschaften der Habsucht oder der Ehrsucht, oder beide hervorgehen. Auch entstehen die Unruhen und Aufstände nicht blos wegen der Ungleichheit der Vermögen, sondern auch wegen der Ungleichheit in den Ehrenämtern und zwar bei jeden von diesen beiden aus dem Entgegengesetzten; die Menge treibt znm Aufstande wegen der Ungleichheit des Besitzes, die Gebildeten aber um der Ehre willen, wenn sie für Alle nur gleich ist. Daher heisst es:

„In gleicher Ehre steht der Feige und der Tapfre“ [45])

Die Menschen handeln nicht blos um des nothwendigen Lebensbedarfes willen unrecht, wofür Phaleas in der Gleichheit der Vermögen ein Heilmittel zu haben meint, indem sie dann aus Frost oder Hunger nicht die Kleider stehlen würden, sondern es geschieht auch, um sich Genuss zu verschaffen und die Begierden zu stillen. Sobald die Begierde über das Nothwendige hinausgeht, so werden die Menschen gerade wegen dieses Heilmittels unrecht handeln; aber auch nicht blos wegen dieser Einrichtung, sondern auch in Folge der Begierde, die Lust ohne Schmerzen zu geniessen.

Welches Heilmittel giebt es nun für diese drei Fälle? Die Einen meinen, ein solches Heilmittel sei ein mässiger Besitz und Fleiss; Andere suchen es in der Selbstbeherrschung und ein drittes Mittel ist vielleicht für die, welche die Freude in sich selbst suchen, sodass sie das Heilmittel nicht anderswo, als in der Philosophie suchen; denn zu allen anderen Freuden bedarf man der Menschen. Das grösste Unrecht wird immer von denen begangen, welche dem Uebermässigen nachjagen und nicht von denen, welche das Nothwendige begehren; so wird man noch kein Tyrann, blos um nicht zu frieren, und deshalb gilt es auch als eine grosse Ehre, nicht einen Dieb, sondern einen Tyrannen ermordet zu haben. Deshalb schützt diese Einrichtung in der Verfassung des Phaleas blos gegen kleine Unthaten. Ferner ordnet er Vieles an, woraus wohl eine gute Staatsverwaltung unter ihnen selbst hervorgehen soll; allein der Staat muss sich auch gegen die Nachbarn und alle Auswärtigen schützen. Deshalb muss die Verfassung auch auf die kriegerische Stärke eingerichtet sein und darüber hat er nichts gesagt. Dasselbe gilt für das Vermögen; es muss nicht allein für die inneren Staatsbedürfnisse zureichend sein, sondern auch für die Abwendung der von Aussen drohenden Gefahren Deshalb darf das Vermögen auch nicht so gross sein, dass bei den Nachbarn und bei den Stärkeren die Begier danach erweckt wird und die Besitzer dann die Andringenden nicht abwehren können; noch so gering, dass sie nicht einmal mit Ihresgleichen einen Krieg führen können. Er hat darüber zwar nichts festgesetzt, indess darf es nicht übersehen werden, dass ein grosser Besitz nützlich ist.

Vielleicht ist das beste Maass hier, wenn es den Stärkeren dann nicht lohnt wegen desselben, weil der Besitz etwa sehr gross wäre, Krieg anzufangen, sondern wenn er nur so gross ist, dass jene den Krieg auch dann angefangen haben würden, wenn diese nicht einmal so viel besässen. So hiess Eubulos den Autophradates, als er Atarneus belagern wollte, [46]) zu überlegen, in wie viel Zeit er den Platz einnehmen werde und die Ausgaben für einen solchen Zeitraum zu berechnen; denn er sei bereit, selbst gegen Empfang einer geringeren Summe als dieser Kostenaufwand betrage, Aterneus zu verlassen. Diese Worte brachten den Autophradates zur Besinnung und er brach die Belagerung ab. Allerdings schützt die Gleichheit der Vermögen die Bürger etwas gegen innere Aufstände, indess, sollte ich meinen, nicht viel. Denn schon die Gebildeten werden die Gleichstellung mit den Anderen, als ihrer nicht würdig, schwer ertragen und deshalb treten sie oft als Aufsässige und Aufständische auf. Auch ist die Schlechtigkeit der Menschen nicht zufrieden zu stellen, und wenn das erste mal eine Gabe von zwei Obolen genügte, so wird, wenn dieselbe bereits herkömmlich geworden ist, mehr verlangt und die Forderungen gehen in's Ungemessene; denn die Begierden, auf deren Befriedigung das Leben der Menge sich richtet, haben von Natur keine Grenze.

Bei solcher Sachlage ist es die Hauptsache, weniger die Vermögen gleich zu machen, als die von Natur guten Bürger so zu stellen, dass sie nicht mehr haben wollen und die schlechten so, dass sie es nicht können. Dies letztere ist der Fall, wenn sie die Schwächeren sind und nicht unrecht behandelt werden. Auch die Gleichheit der Vermögen hat Phaleas nicht recht bestimmt; er ordnet sie nur für den Erwerb der Grundstücke an; es giebt aber auch einen Reichthum an Sclaven und Viehheerden und Geld und grossem Vorrath von Hausgeräthe. Deshalb muss entweder die Gleichheit überall hier eingerichtet werden, oder ein mittleres Maass, oder man muss sich hier gar nicht einmengen. Nach der Art seiner Gesetzgebung scheint er nur einen kleinen Staat einrichten zu wollen, da alle Handwerker Leibeigne des Staates sein und keinen Bestandtheil der Bürgerschaft ausmachen sollen. Wenn aber die, welche für den gemeinen Bedarf arbeiten, sämmtlich Staatseigenthum sein sollen, so muss dies so eingerichtet werden, wie in Epidamnos und wie es Diophantos einmal in Athen anordnete.[47])

Aus dem hier Gesagten wird man wohl genügend entnehmen können, ob Phaleas bei seiner Staatsverfassung das Rechte getroffen hat, oder nicht.

Achtes Kapitel.

Hippodamos aus Milet, des Euryphon Sohn, welcher die Eintheilung der Städte in Viertel zuerst vorgeschlagen und den Piräus in gerade Strassen abgetheilt hat, ging auch in seinem sonstigen Verhalten aus Ehrgeiz so in's Maasslose, dass er wegen seines starken und kostbar geschmückten Haarwuchses Manchem als ein Geck erschien. Er trug wohlfeile, aber warme Kleidung nicht blos im Winter, sondern auch in der heissen Jahreszeit und wollte auch in der ganzen Naturwissenschaft erfahren sein. Er war auch der Erste, welcher, ohne mit öffentlichen Angelegenheiten sich beschäftigt zu haben, es unternahm, über die beste Staatsverfassung sich auszusprechen.[48]) Sein Staat sollte eine Volksmenge von zehntausend Bürgern haben, und zwar in drei Klassen vertheilt; die eine sollten die Handwerker, die zweite die Landbauer, die dritte sollte für den Krieg sein und Waffen tragen. Auch das Land theilte er in drei Theile; ein Theil war der heilige; der andere blieb im Staatsbesitz; der dritte war im Privatbesitz. Von dem heiligen Theil wurde das bestritten, was man für den Gottesdienst für nöthig hielt; von dem gemeinsamen Theil sollten die Krieger unterhalten werden und der dritte Theil sollte im Einzelbesitz der Landbauer sein. Auch für die Gesetze gab es nach seiner Ansicht nur drei Arten; denn nur über dreierlei sei von den Gerichten zu entscheiden; über Ehrverletzung, Vermögensbeschädigung und Tödtung. Er setzte auch ein oberstes Gericht ein, an welches alle Sachen, die nicht recht entschieden sein sollten, gebracht werden mussten, und dies Gericht setzte er aus einigen gewählten Aeltesten zusammen. Auch sollten die Entscheidungen bei den Gerichten nicht durch Abstimmung mittelst Steinchen erfolgen, sondern Jeder sollte ein Täfelchen haben, auf das er zu schreiben habe, wenn er einfach verurtheile, oder was er leer lassen solle, wenn er gänzlich freispreche; wenn er aber beides theilweise wolle, so solle er dies darauf bemerken. Die jetzige Einrichtung sei nicht gut, weil sie die Richter zu dem falschen Schwur nöthige, entweder um zu verurtheilen oder nur frei zu sprechen.[49]) Auch gab er ein Gesetz, wonach die, welche für den Staat etwas Nützliches erfinden würden, eine Auszeichnung erhielten; auch sollten die Kinder der in dem Kriege Gebliebenen auf Staatskosten erzogen werden, als wenn dies noch in keinem Staate gesetzlich bestimmt gewesen sei, obgleich doch ein solches Gesetz sowohl in Athen, als in anderen Staaten schon besteht. Die Beamten liess er sämmtlich von dem Volke wählen und das Volk theilte er in drei Theile; die von diesen Gewählten sollten die Staatsangelegenheiten und die Angelegenheiten der Fremden und der Waisen besorgen.

Dies ist so ziemlich alles Erheblichere in der von Hippodamos aufgestellten Verfassung. Zunächst wird man seine Eintheilung der gesammten Bürgerschaft bedenklich finden. Es sollen nach ihm die Handwerker, die Landbauer und die Waffentragenden sämmtlich an der Regierung Theil nehmen; die Landleute haben aber

keine Waffen und die Handwerker weder Land, noch Waffen und sie werden deshalb so ziemlich die Sclaven der Bewaffneten werden. Auch können sie nicht Alle an sämmtlichen Aemtern theil nehmen, denn nothwendig müssen aus den Waffentragenden die Feldherren und die Wächter der Bürger, mit einem Wort die wichtigsten Beamten entnommen werden. Wie können aber da die, welche an der Staatsgewalt nicht Theil haben, sich wohlwollend zu denselben verhalten? Auch müssen die Waffentragenden stärker, als die beiden anderen Klassen sein; aber dies ist nicht leicht, wenn sie nicht ihrer viele sind. Und wenn dies der Fall sein wird, weshalb sollen da die Anderen an der Staatsgewalt überhaupt Theil nehmen und über die Bestellung der Beamten entscheiden? Wozu nützen ferner die Landbauer in seinem Staate? Die Handwerker sind allerdings unentbehrlich; denn der ganze Staat bedarf ihrer und sie können, wie in anderen Staaten, von ihrem Gewerbe leben. Müssten nun die Landbauenden den Bewaffneten den Unterhalt gewähren, so wären sie ein natürliches Glied des Staates; allein sie haben ihr Land im Privatbesitz und bebauen es nur für sich. Was aber das Gemeindeland anlangt, von dem die Bewaffneten unterhalten werden sollen, so werden sie, wenn diese selbst es bebauen sollen, als die zum Kampf bestimmte Klasse sich von der das Land bebauenden nicht unterscheiden, was doch der Gesetzgeber will; sollen aber Andere das Gemeindeland bearbeiten, die weder zu der Klasse der ihr eignes Land bebauenden, noch zu der der Krieger gehören, so würden diese eine vierte Klasse im Staate bilden, die an Nichts Antheil hätte und dem Staate fremd bliebe. Wollte man aber bestimmen, dass dieselbe Klasse ihr eignes und das Gemeindeland bearbeiten sollte, so wird die Menge der Früchte nicht zureichen, womit Jeder zwei Wirthschaften betreiben könnte [50]) und weshalb sollten sie da nicht lieber gleich aus den ihnen eigenthümlich zugetheilten Grundstücken den Unterhalt sowohl für sich entnehmen, als auch den Bewaffneten gewähren? Dies Alles bringt also viel Verwirrung mit sich..

Auch das Gesetz über die richterliche Entscheidung ist nicht gut abgefasst, weil es verlangt, dass die Entscheidung getheilt werde, während doch die Klage einfach gestellt ist; der Richter muss danach zum Schiedsmann werden. Bei diesem und bei einer Mehrheit von Entscheidenden ist dies zulässig, (denn sie verhandeln mit einander über die Entscheidung) aber bei den Gerichten geht dies nicht an, vielmehr bestimmen die meisten Gesetzgeber dem entgegen, dass die Richter nicht mit einander berathen dürfen. Wird ferner die Entscheidung nicht verworren ausfallen, wenn der Richter zwar meint, dass der Verklagte eine Summe schulde, aber nicht so viel, als der Kläger verlangt? Dieser verlangt 20 Minen, der Richter entscheidet aber nur für 10 Minen; oder gar der eine Richter mehr, der andere weniger und einer für 5, und ein anderer für 4; es ist klar, dass Manche auf diese Weise nur einen Theil zusprechen werden, Andere aber das Ganze und Andere gar nichts. Wie sollen dann die Stimmen zusammengerechnet werden? Auch nöthigt Niemand den Richter zu einem falschen Eid, wenn er entweder einfach verurtheilt, oder abweist, sofern die Klage nur richtig abgefasst ist; denn der Richter, welcher abweist, erklärt nicht, dass der Verklagte gar nichts schulde, sondern nur, dass er nicht 20 Minen schulde; dagegen verletzt jener Richter seinen Eid, welcher den Verklagten verurtheilt, obgleich er nach seiner Meinung nicht 20 Minen schuldet. [51])

Ein Gesetz ferner, wonach denen, welche etwas für den Staat Nützliches erfunden haben, eine besondere Auszeichnung zu Theil werden soll, hat sein Bedenken, wenn so etwas sich auch gut anhört; denn es führt zu Chikanen und möglicher Weise selbst zu Erschütterungen der Verfassung. Es berührt dies eine andere Frage und gehört in eine andere Untersuchung. Manche zweifeln nämlich, ob es nützlich, oder schädlich für die Staaten sei, die von den Vorfahren überkommenen Gesetze deshalb zu ändern, weil ein anderes Gesetz besser sei. Jedenfalls ist es bedenklich dem Vorschlage des Hippodamos zuzustimmen, da jeder Wechsel in den Gesetzen Schaden mit sich führt, und es dann möglich wird, dass Einzelne die Aufhebung der Gesetze oder der Verfassnng, als zum gemeinen Besten nützlich, beantragen.

Da ich dieses Punctes einmal erwähnt habe, so wird es gut sein, ihn noch ein wenig weiter zu erörtern. Diese Frage hat nämlich, wie gesagt, ihre zwei Seiten und man

könnte auch umgekehrt die Aenderung der Gesetze für das Bessere halten; denn den anderen Wissenschaften hat das Aendern Nutzen gebracht, z. B. der Arzneikunst, welche gegen die althergebrachte verändert worden ist; ebenso der Turnkunst und überhaupt allen Künsten und Fertigkeiten, und da die Staatskunst auch zu denselben gerechnet werden muss, so müsste es offenbar auch bei ihr sich ebenso verhalten. Man könnte selbst sagen, dass die Erfahrung dafür spreche, weil die alten Gesetze zu einfach seien und zu rohe Bestimmungen enthielten; denn die alten Griechen gingen immer bewaffnet und kauften die Weiber von einander, und was von alten Gesetzen sich erhalten hat, ist höchst ursprünglich; so giebt es z. B. in Kyme ein Gesetz, dass, wenn Einer Jemand des Mordes anklagt und man aus seinen Verwandten eine Anzahl von Zeugen beibringt, der Flüchtige dann des Mordes schuldig sein solle. Ueberhaupt verlangt man nicht nach dem Althergebrachten, sondern nach dem Guten. Auch ist anzunehmen, dass die ersten Menschen, mögen sie nun dem Boden entsprossen sein, oder sich aus einem allgemeinen Verderben gerettet haben, nur den jetzigen gewöhnlichen und unverständigen Menschen gleich gewesen sein werden, wie man dies ja auch von den aus dem Boden entsprossenen sagt; mithin wäre es widersinnig bei ihren Satzungen zu verharren. Ueberdies ist es nicht einmal gut, die geschriebenen Gesetze unverändert zu lassen. Denn es ist bei der Staatskunst ebenso wenig, wie bei den anderen Künsten möglich, Alles genau niederzuschreiben, da man nur das Allgemeine niederschreiben kann, während die Handlungen einzelne sind.

Hieraus erhellt nun zwar, dass einzelne Gesetze dann und wann geändert werden müssen; wenn man die Sache aber von einem anderen Standpuncte betrachtet, so dürfte doch hier grosse Vorsicht nöthig sein. Sofern nämlich die Verbesserung nur eine kleine ist, es dagegen schlimm ist, sich an die leichte Abänderung der Gesetze zu gewöhnen, so erhellt, dass man lieber einzelne Missgriffe der Gesetzgeber und der Herrscher hingehen lassen soll; denn Veränderungen werden hier nicht so viel nützen, als es schadet, wenn die Bürger sich daran gewöhnen, den Herrschern nicht zu gehorchen. [52]) Auch ist das Beispiel mit den Künsten falsch; die Veränderungen in der Kunst und in den Gesetzen stehen sich nicht gleich, weil das Gesetz die Kraft, vermöge deren man ihm gehorcht, nur durch die Gewohnheit erlangt und diese bildet sich nur nach langer Zeit. Wenn man also die vorhandenen Gesetze leicht mit neuen Gesetzen vertauscht, so wird die Kraft der Gesetze geschwächt. Aber selbst wenn sie einer Aenderung bedürfen, so fragt es sich, ob sie alle, und in jeder Verfassung zu ändern seien, oder nicht? und ob dies jedem Beliebigen oder nur bestimmten Personen gestattet sein solle? denn dies macht einen grossen Unterschied. Ich lasse deshalb jetzt diese Untersuchung fallen, da sie für eine andere passende Gelegenheit gehört. [53])

Neuntes Kapitel.

In Bezug auf die Verfassung der Lakedämonier und der Kreter und einiger anderer Staaten ist zweierlei zu untersuchen; einmal, ob im Vergleich mit der besten Verfassung ihre Einrichtungen für gut gelten können, oder nicht und dann, ob die Verfassung in Bezug auf die Grundlage und die besondere Art, wie sie bei ihnen besteht, für gut gelten könne, oder nicht. [54]) Dass nun jede einzurichtende Verfassung, wenn sie gut sein soll, den Leuten eine Mussezeit gewähren müsse, wo sie von der Arbeit für den nothwendigen Lebensbedarf frei sind, wird allgemein anerkannt; aber wie dies geschehen soll, ist nicht leicht einzurichten. Denn die Penesten bei den Thessaliern haben sich oft gegen sie erhoben und ebenso die Heloten gegen die Lakonier; sie lauern gleichsam fortwährend auf die Unglücksfälle des Staates. [55]) Bei den Kretern ist dergleichen niemals vorgekommen, wahrscheinlich deshalb nicht, weil die benachbarten Staaten, wenn sie auch einander bekriegten, doch niemals mit den Aufständischen gemeinschaftliche Sache machten, da dies auch ihnen schädlich werden konnte, indem sie ebenfalls Hörige besassen. Die Lakonier hatten aber an den Argivern und Messeniern und Arkadiern lauter Feinde zu Nachbarn, und auch bei den Thessaliern fielen die Penesten anfangs ab, als jene mit den Achäern und Perräbern und Magnesiern im Kriege

befangen waren. Es scheint deshalb, von Anderem abgesehen, die Behandlung dieser arbeitenden Klasse und die Art, wie man mit ihnen verkehren soll, schwierig zu sein; denn lässt man sie gewähren, so werden sie übermüthig und stellen sich den Herren gleich; und leben sie schlecht, so werden sie hinterlistig und feindselig. Es ist also klar, dass diejenigen nicht das Richtige getroffen haben, welche solche Erfahrungen mit den Heloten gemacht haben.

Auch eine grosse Freiheit der Weiber ist dem Zwecke der Verfassung zuwider und für das Wohl des Staates von Nachtheil. Denn so wie der Hausstand aus Mann und Frau besteht, so ist auch bei dem Staate anzunehmen, dass die Volksmenge ziemlich zur Hälfte aus Männern und zur Hälfte aus Frauen besteht. Wo es daher mit der Verfassung in Bezug auf die Frauen schlecht bestellt ist, da muss man glauben, dass die Hälfte des Staates gesetzlos ist, und dies ist dort auch eingetroffen. Der Gesetzgeber wollte den ganzen Staat wehrhaft machen und an den Männern erkennt man diese seine Absicht deutlich; aber bei den Frauen hat er es versehen; denn sie leben zuchtlos nach allen Richtungen und weichlich. Nothwendig muss in solchen Staaten der Reichthum zu Ehren kommen und besonders, wenn sie noch unter die Weiberherrschaft gerathen, wie es bei vielen soldatischen und kriegerischen Völkerschaften der Fall ist, mit Ausnahme der Kelten und vielleicht einiger anderen Völkerschaften, bei denen der fleischliche Verkehr mit Männern als anständig gilt. Denn der, welcher die Mythen bildete, hat nicht mit Unrecht den Ares mit der Aphrodite verbunden; alle diese Völkerschaften sind dem geschlechtlichen Verkehr entweder mit Männern oder mit Frauen sehr zugeneigt. Deshalb erhielt sich dies auch bei den Lakoniern und während ihrer Herrschaft wurde vieles von den Frauen angeordnet. Denn welcher Unterschied ist es, ob die Frauen herrschen, oder ob die Herrscher von den Frauen beherrscht werden? beides kommt auf dasselbe hinaus. Der Muth ist zu allen gewöhnlichen Geschäften, mit Ausnahme des Krieges, ohne Nutzen und die Lakonischen Frauen wurden selbst hierfür höchst schädlich, wie sich bei dem Einfall der Thebaner offenbarte; sie nützten hier so wenig, wie die Frauen in anderen Staaten, und brachten sogar mehr, als die Feinde, Verwirrung hervor. In den ersten Zeiten scheint allerdings die Zügellosigkeit der Weiber bei den Lakoniern in natürlicher Weise sich gebildet zu haben; denn die Männer waren wegen der Feldzüge lange Zeit vom Hause abwesend und hatten mit den Argivern und dann mit den Arkadiern und Messeniern Kriege zu führen. Als sie nun in die Ruhe kamen, so fügten die Männer in Folge des Lagerlebens (denn es fordert dies viele Arten der Tugend) sich zwar leicht dem Gesetzgeber; dagegen soll Lykurg wohl versucht haben, die Frauen unter die Gesetze zu bringen; allein als sie Widerstand leisteten, hat er davon abgestanden. Dies sind die Ursachen, aus denen diese Ereignisse und offenbar auch diese Fehler hervorgegangen sind. Indess kommt es mir nicht darauf an, wer hier Verzeihung erhalten soll und wer nicht, sondern auf das, was richtig und was fehlerhaft ist. Diese schlechten Zustände in Bezug auf die Frauen scheinen, wie ich schon oben gesagt habe, nicht blos der Verfassung an sich eine gewisse Unziemlichkeit gegeben, sondern auch die Habsucht gesteigert zu haben.[56]

Neben dem bisher Dargelegten möchte man auch die Misstände in Bezug auf den Grundbesitz tadeln. Ein Theil von den Bürgern gelangte zu einem sehr grossen Vermögen, ein anderer nur zu einem sehr kleinen; deshalb ging der Grund und Boden in die Hände Weniger über. Auch sind hier die Bestimmungen der Gesetze schlecht. Denn Grundbesitz zu kaufen oder den eignen zu verkaufen, erklärte Lykurg für unziemlich, und that daran recht; dagegen gestattete er das Vermögen zu verschenken, oder zu vermachen an wen man wollte, obgleich doch dies zu demselben Ergebniss, wie jenes, führen musste. Auch gehörten beinahe zwei Fünftel des ganzen Grund und Bodens den Frauen, da viele Erbtöchter vorkamen und grosse Ausstattungen gegeben wurden, obgleich es besser gewesen wäre keine Ausstattung, oder nur eine geringe oder mässige zuzulassen. Jetzt kann Jeder seine Erbtochter geben, wem er will und wenn er ohne eine solche Bestimmung stirbt, so kann der Erbe, den er hinterlässt, sie an wen er will, verheirathen. Während daher das Land sonst 1500 Reiter ernähren und 30,000 Schwerbewaffnete stellen konnte,

betrug deren Zahl nicht 1000. Auch hat sich durch die Thatsachen klar herausgestellt, dass die hier getroffene Einrichtung falsch war, denn der Staat hat nicht *eine* Niederlage ertragen können und ging durch seine geringe Volksmenge zu Grunde. Man erzählt zwar, dass unter den früheren Königen noch Bürger in die Staatsverbindung aufgenommen wurden und dass es deshalb damals, trotz der langen Kriege, an Menschen nicht gemangelt habe. Spartaner sollen damals an 10,000 gewesen sein; indess ist es, mag dies wahr sein, oder nicht, doch besser, dass die Zahl der Männer im Staate durch die Ausgleichung des Besitzes anwachse. Hier steht aber das Gesetz über die Kindererzeugung einer solchen Verbesserung im Wege. Der Gesetzgeber wollte, dass die Spartaner die möglichst starke Mehrzahl bilden sollten und er trieb sie deshalb zur Erzeugung vieler Kinder; denn sie haben ein Gesetz, wonach der, welcher drei Söhne hat, frei vom Kriegsdienste ist, und wer viere hat, frei von allen Abgaben. Allein offenbar müssen, wenn die Volksmenge sich sehr vermehrt und das Land danach vertheilt wird, Viele in Armuth verfallen.[57])

Auch die Bestimmungen über die Ephorie sind nicht zu billigen. Diese Beamten sind bei ihnen die Herren über die wichtigsten Angelegenheiten; sie werden aber alle aus dem Volke erwählt und deshalb gelangen auch oft sehr dürftige Leute, welche wegen ihrer Armuth käuflich sind, zu solcher Amtsgewalt. Dies hat sich schon vormals oft gezeigt und jetzt wieder bei der Gelegenheit mit den Andriern. Einige von den Ephoren waren mit Geld bestochen und hätten, wenn es von ihnen abgehangen, den ganzen Staat zu Grunde gerichtet.[58]) Indem ihre Macht sehr gross war und der eines Tyrannen gleich kam, waren selbst die Könige genöthigt, ihnen zu schmeicheln. Auch dies verdarb die Verfassung; aus einer Aristokratie ging sie in eine Demokratie über. Diese Behörde der Ephoren hält allerdings den Staat noch zusammen, denn das Volk verhält sich ruhig, weil es an der obersten Gewalt Theil nimmt; mag dies nun durch den Gesetzgeber, oder durch Zufall so gekommen sein, so ist es doch für die Sache zuträglich; denn wenn eine Verfassung Bestand haben soll, so muss sie darauf Bedacht nehmen, dass alle Bestandtheile des Staates sich in demselben gleichen Zustande erhalten. Nun ist dies bei den Königen wegen der ihnen zugetheilten Würde der Fall und bei der besseren Klasse wegen ihrer Theilnahme an der Rathsversammlung (denn dieses Amt ist der Lohn für ihre Tugend) und bei dem Volke wegen der Ephorie, weil sie aus Allen besetzt wird. Deshalb mögen zwar für dieses Amt Alle wählbar sein, aber nicht in der jetzigen Weise, die gar zu kindisch ist. Auch sind sie die Herren über die wichtigsten Angelegenheiten, obgleich Leute, wie es sich trifft, zu diesem Amte gelangen. Deshalb wäre es besser, sie entschieden nicht nach eignem Ermessen, sondern nach den Vorschriften und den Gesetzen. Auch steht die Lebensweise der Ephoren mit dem Zwecke des Staates nicht in Uebereinstimmung; sie ist sehr ungebunden, während sie bei den Uebrigen in Strenge übertrieben wird, so dass diese die Gesetze hier nicht einhalten können, sondern denselben heimlich entlaufen und den sinnlichen Lüsten sich ergeben.[59])

Auch die Bestimmungen über die Gewalt der Aeltesten sind nicht passend. Allerdings könnte man leicht sagen, dass sie als sittliche und für die Mannestugend hinlänglich erzogene Männer dem Staate nützlich sein müssen; allein es ist doch schon bedenklich, dass sie auf Lebenszeit zu Richtern in den wichtigsten Angelegenheiten bestellt sind; denn es giebt nicht blos ein Alter für den Körper, sondern auch für den Geist. Wenn sie aber gar in der Weise erzogen sind, dass selbst der Gesetzgeber ihnen nicht, als guten Männern, vertrauen kann, dann ist die Einrichtung nicht ohne Gefahr und viele Mitglieder dieser Versammlung scheinen in Staatsangelegenheiten Geschenke angenommen, oder sonst nach Gunst entschieden zu haben. Deshalb wäre es besser, wenn sie nicht unverantwortlich wären, was sie jetzt sind. Man könnte wohl meinen, dass ja das Amt der Ephoren alle Beamten zur Rechenschaft ziehen könne; allein dies ist für die Ephoren ein viel zu grosses Geschenk und ich meine, dass nicht auf diese Weise Rechenschaft abgelegt werden sollte. Auch ist das Verfahren, was für die Wahl der Aeltesten stattfindet, kindisch und es ist nicht recht, dass der, welcher des Amtes würdig erkannt worden, sich selbst darum bewerben soll; denn der, welcher für das Amt passend

ist, muss es übernehmen, mag er wollen, oder nicht. Allein der Gesetzgeber verfährt auch hier, wie bei anderen Puncten der Verfassung; er will seine Bürger ehrgeizig machen und deshalb benutzt er dies auch bei der Wahl der Aeltesten, da Niemand sich um ein Amt bewerben wird, wenn er nicht ehrgeizig ist und doch werden die meisten der absichtlichen Vergehen von den Menschen aus Ehrgeiz und Geldgeiz begangen.

Was das Königthum anlangt, so soll später darüber verhandelt werden, ob dessen Bestand den Staaten nützlich ist, oder nicht; aber auf jeden Fall wäre es für den Lakonischen Staat besser, nicht so wie jetzt zu verfahren, sondern jeden König nach seinem Lebenswandel zu beurtheilen. Auch ist selbst der Gesetzgeber offenbar nicht der Meinung, dass er sie zu sittlichen guten Männern machen könne; er traut ihnen nicht, als wären sie keine zuverlässigen und rechtlichen Männer; deshalb sandte er ihnen ihre Gegner als Begleiter auf den Feldzügen mit und er erachtete es zuträglich, wenn die Könige unter einander uneins wären. Auch hat der, welcher zuerst die gemeinsamen Mahle, die sogenannten Phiditien, einführte, dies nicht richtig gemacht. Diese Zusammenkünfte hätten mehr auf Staatskosten eingerichtet werden sollen, wie in Kreta; bei den Lakoniern muss aber Jeder beitragen, obgleich Manche sehr arm sind und den Aufwand dafür nicht bestreiten können. So tritt das Gegentheil von dem ein, was der Gesetzgeber beabsichtigte er wollte die gemeinsamen Mahle zu einer demokratischen Einrichtung machen, aber bei solcher Anordnung sind sie durchaus nicht demokratisch; die sehr Armen können nicht Theil nehmen und doch ist dies bei ihnen die herkömmliche Bedingung zum Bürgerrecht, denn wer diesen Beitrag nicht leisten kann, ist davon ausgeschlossen.

Das Gesetz über die Befehlshaber zur See ist schon von Anderen getadelt worden und mit Recht; denn es führt nur zu Unruhen, da neben den Königen, als den Feldherren zu Lande, die lebenslängliche Befehlshaberstelle über die Seemacht als ein beinahe zweites Königthum hingestellt worden ist. Auch könnte man den Grundlagen des Gesetzgebers dasjenige zum Vorwurf machen, was schon Plato in seinen „Gesetzen" geltend gemacht hat, nämlich, dass die ganze Anordnung seiner

Gesetze nur auf einen Theil der Tugend und zwar auf die kriegerische abzielt. Diese Tugend ist zwar gut für die Oberherrschaft und deshalb erhielten sie sich auch, so lange sie Krieg führten; aber während ihrer Oberherrschaft gingen sie zu Grunde, weil sie nicht verstanden ihre Musse gut anzuwenden und weil sie sich in keinen von den anderen, aber der Kriegskunst fern stehenden Künsten geübt hatten. Ein nicht geringerer Fehler als dieser, ist es, dass sie glauben, die Güter, um die am meisten gekämpft wird, würden mehr durch Tugend, als durch Schlechtigkeit gewonnen; hierin haben sie wohl Recht, aber dass sie diese Güter noch über die Tugend stellen, ist unrichtig. Auch in Bezug auf die Staatsgelder ist es bei den Spartanern schlecht bestellt; denn in der Staatskasse ist Nichts, obgleich sie zu schweren Kriegen gezwungen sind und die Abgaben schlecht eingehen, da den Spartanern der grösste Theil des Landes gehört und sie deshalb einander in der Steuerzahlung nicht controlliren. So ist das Gegentheil von dem eingetreten, was der Gesetzgeber Nützliches wollte; den Staat hat er mittellos gemacht und die Einzelnen geldgierig.

So viel über die Staatsverfassung der Lakedämonier denn dies sind die Puncte, die man am meisten tadeln könnte. [60])

Zehntes Kapitel.

Die Kretische Verfassung ist der Lakedämonischen nahe verwandt; einzelne ihrer Bestimmungen sind zwar nicht schlechter, aber das meiste ist weniger abgerundet. Denn es scheint und man sagt es auch, dass die lakonische Verfassung in den meisten Stücken der Kretischen nachgebildet worden sei und meistentheils sind ja die älteren Einrichtungen weniger ausgebildet, als die neueren. Lykurg soll nämlich nach Niederlegung seiner Vormundschaft über den König Charillos, das Land verlassen und die längste Zeit sich wegen der Stammesverwandtschaft bei den Kretern aufgehalten haben; denn die Lyktier [61]) waren eine Colonie der Lakonier und bei ihrer Auswanderung nahmen sie die Einrichtungen und Gesetze so an, wie sie bei den Einwohnern, zu denen

sie kamen, bestanden. Deshalb bestehen diese bei ihren Hintersassen auch noch in derselben Weise, wie sie Minos zuerst angeordnet hat. Auch scheint die Insel von Natur wie für die Herrschaft der Griechen geschaffen und zweckmässig belegen zu sein; sie beherrscht das ganze Meer, um welches beinahe alle Griechen sich angesiedelt haben. Auf der einen Seite ist sie nicht weit vom Peloponnes entfernt, auf der anderen Seite, in der Richtung von Triopion und Rhodus nicht weit von Asien. Deshalb besass auch Minos die Herrschaft über das Meer; theils eroberte er, theils colonisirte er die Inseln, bis er zuletzt in dem Kriege gegen Sicilien bei Kaneikos daselbst, sein Leben verlor.

Die Kretische Verfassung ist der Lakonischen ähnlich. Dort bebauen die Heloten und bei den Kretern die Hintersassen das Land; auch bestehen bei beiden die gemeinsamen Mahle; in alten Zeiten hiessen diese Mahle bei den Lakoniern nicht Phiditien, sondern Andrien, wie bei den Kretern, woraus erhellt, dass sie von diesen zu jenen gekommen sind. Dies gilt auch von der Einrichtung der Verfassung. Die Ephoren haben dieselbe Gewalt, wie die in Kreta, wo sie den Namen Kosmi führen; nur sind der Ephoren blos fünf an Zahl, der Kosmi aber zehn. Die Aeltesten sind an Zahl denen in Kreta gleich, wo sie der Rath heissen. In Kreta bestand anfänglich das Königthum; aber später hoben sie es auf und im Kriege haben die Kosmi die Führerschaft. An der Volksversammlung nehmen Alle Theil; allein sie können nichts beschliessen, sondern nur über die Beschlüsse der Aeltesten und der Kosmi abstimmen. Die gemeinsamen Mahle sind bei den Kretern besser eingerichtet, als bei den Lakoniern. In Lakedämon hat Jeder das nach der Kopfzahl Vorgeschriebene mitzubringen und kann ohne dem an dem Bürgerrechte nicht Theil nehmen, wie ich schon früher gesagt habe; dagegen geschieht es in Kreta mehr gemeinschaftlich. Von dem ganzen Erzeugniss des Bodens und der Viehheerden und von dem, was aus dem Staatsgut und den Abgaben der Hintersassen einkommt, ist ein Theil für die Götter und für grosse Staatsleistungen bestimmt, und ein Theil für die Tischgenossen, so dass Alle, die Weiber, Kinder und Männer aus dem gemeinsamen Vorrath ihren Unterhalt empfangen.

Um die Mässigkeit im Essen zu erhalten, hat der Gesetzgeber Vielerlei ausgedacht; ebenso in Bezug auf die Fernhaltung von den Frauen. Damit sie nicht zu viel Kinder bekommen, hat er den geschlechtlichen Umgang mit Männern eingeführt und ob ein solcher schlecht ist oder nicht, ist zu einer anderen passenden Zeit zu untersuchen. Somit sind also die gemeinsamen Mahle bei den Kretern offenbar besser, als bei den Lakoniern eingerichtet; dagegen sind die Anordnungen über die Kosmi noch schlechter, als die über die Ephoren. Das Schlechte findet sich auch bei jenen; ein Kosme wird Jeder, wie es sich trifft, und was dabei für den Staat nützlich ist, besteht in Kreta nicht. In Lakedämon hat das Volk, weil die Wahl aus Allen geschieht, an der höchsten Gewalt Theil und will deshalb die Verfassung behalten; aber hier werden die Kosmi nicht aus Allen, sondern nur aus gewissen Geschlechtern gewählt und die Mitglieder des Raths werden aus denen, welche Kosmi gewesen sind, gewählt. Ueber diese Aeltesten liesse sich wohl dasselbe sagen, was ich über die in Lakedämon gesagt habe; die Unverantwortlichkeit und die Lebenslänglichkeit ihrer Stellen sind Ehrenvorzüge über ihr Verdienst und dass sie nicht nach geschriebenen Gesetzen, sondern nach ihrem Ermessen ihr Amt verwalten, ist gefährlich. Wenn das Volk sich ruhig verhält, obgleich es an der Staatsgewalt keinen Antheil hat, so ist dies noch kein Zeichen, dass die Einrichtung gut ist.

Die Kosmi können nicht, wie die Ephoren, Geschenke annehmen; denn sie wohnen auf der Insel weit von denen, die sie bestechen könnten. Das Heilmittel, was für diese Mängel angeordnet ist, ist verkehrt und nicht so, wie es für einen Freistaat, sondern nur für eine Dynastenherrschaft passt. Oft treten nämlich ihre Amtsgenossen, oder auch einfache Bürger zusammen und setzen die Kosmi ab; auch ist diesen die Niederlegung ihres Amtes gestattet. Nun wäre es aber doch besser, dass dies sich nach Gesetzen regelte und nicht nach dem Belieben der Menschen, denn dieser Anhalt ist nicht zuverlässig. Am schlimmsten von Allem ist aber die von den Mächtigen durchgesetzte zeitweilige Beseitigung der Kosmi, wenn nämlich jene dadurch einer Verurtheilung entgehen wollen. Daraus erhellt, dass die Bestimmungen

dieser Verfassung nicht die eines Freistaates, sondern einer Dynastenherrschaft sind. Es kommt auch oft vor, dass mit Hülfe des Volkes und der Freunde eine Alleinherrschaft aufgerichtet wird und dass Unruhen entstehen und die Bürger mit einander kämpfen. Ist dies nicht ebenso, als wenn ein solcher Staat für eine Zeit lang gar nicht bestände und die staatliche Verbindung aufgelöst wäre? Ein Staat in solchem Zustande ist immer der Gefahr ausgesetzt, dass Jedweder ihn angreifen mag und kann; nur durch seine Lage ist der Kretische Staat, wie gesagt, geschützt; denn die Abhaltung der Fremden hat sich hier durch die Entfernung von selbst gemacht. Deshalb verhalten sich auch die Hintersassen bei den Kretern ruhig, während die Heloten oft Aufstände machen; denn die Kreter haben an keiner auswärtigen Herrschaft Theil. Doch hat sich neuerlich ein Krieg zwischen Fremden bis auf ihre Insel ausgedehnt, was die Schwäche der dortigen Gesetze klar gelegt hat. 62) So viel sei über die Staatsverfassung der Kreter gesagt.

Elftes Kapitel.

Auch die Karthager haben eine gute Verfassung, welche die anderer Staaten vielfach übertrifft. In einigen Stücken kommt sie der Lakonischen sehr nahe. Die Verfassungen dieser drei Staaten, nämlich die von Kreta, von Lakedämon und von Karthago sind einander nahe verwandt, während sie von den übrigen erheblich abweichen; insbesondere enthält die Karthagische viele gute Bestimmungen. Ein Zeichen für ihre guten Einrichtungen ist, dass das Volk bei den Bestimmungen derselben verbleibt, und dass kein nennenswerther Aufstand und kein Tyrann bei ihnen vorgekommen ist. Ihre gemeinschaftlichen Mahle der Kammeradschaften haben mit den Phiditien in dem Lakonischen Staate viel Aehnliches und ebenso das Amt der Hundert und Vier mit dem der Ephoren (nur mit dem vortheilhaften Unterschied, dass, während die Ephoren aus Leuten, wie es sich trifft, bestehen, hier diese Beamten nach ihrer persönlichen Tüchtigkeit gewählt werden). Auch die Könige und die Versammlung der Aeltesten sind hier ähnlich, wie dort; doch steht es mit den Königen in Karthago besser, weil sie nicht immer aus demselben Geschlecht kommen, noch aus jedem beliebigen. Auch mit den Aeltesten steht es besser, weil sie mehr gewählt, als nach dem Alter bestimmt werden. Diese Aeltesten haben bedeutende Macht und wären es daher niedrig gesinnte Leute, so würden sie viel Schaden anrichten können, wie dies im Lakonischen Staate schon oft geschehen ist. Das Meiste, was wegen Ueberschreitung des richtigen Maasses zu tadeln ist, findet sich bei allen drei genannten Staaten und wenn man, behufs der Vergleichung, von dem aristokratischen Staat und von dem Freistaat als Grundlage ausgeht, so neigt dort Manches mehr zur Demokratie und Anderes mehr zur Oligarchie. 63) Denn ob eine Sache an das Volk gebracht werden soll oder nicht, bestimmen die Könige mit den Aeltesten, sofern sie Alle in der betreffenden Sache einstimmig sind; ist dies nicht der Fall, so entscheidet auch hierüber das Volk.

Was nun von Jenen dem Volke vorgelegt wird, darüber wird die Meinung dieser höchsten Beamten nicht blos zum Anhören vorgetragen, sondern das Volk hat auch das Recht zu entscheiden und Jeder wer will, kann den eingebrachten Anträgen widersprechen, was in den beiden anderen Staaten nicht angeht. Dagegen ist es oligarchisch, dass die Fünf-Männer, welche über Vieles und Grosses zu entscheiden haben, sich selbst durch Wahl ergänzen und dass die Rathsversammlung der Hundert, welche die wichtigste Behörde ist, von den Fünfmännern gewählt wird, und dass sie eine längere Gewalt haben, als die anderen. Denn sie üben schon vor Antritt des Amtes und auch nach Austritt aus demselben, obrigkeitliche Rechte aus. Dagegen ist es aristokratisch, dass die Beamten keine Besoldung bekommen und nicht durch das Loos bestimmt werden. Auch noch manches Andere gehört hierher und ebenso, dass die Processe sämmtlich von allen Beamten zusammen entschieden werden und hier nicht, wie in Lakedämon, die Entscheidung unter verschiedene Beamte vertheilt ist. Am meisten weicht die Karthagische Verfassung von der aristokratischen nach der oligarchischen hin in einer Bestimmung ab, die bei den Meisten Beifall findet, nämlich, dass bei der Wahl der Beamten nicht blos deren persönliche Ge-

schicklichkeit, sondern auch deren Reichthum berücksichtigt werden soll, weil der Unvermögende sein Amt weder gut verwalten könne, noch die dazu nöthige Musse habe. Wenn nun bei der Wahl der Reichthum entscheidet und dies oligarchisch ist, und es dagegen aristokratisch ist, wenn die persönliche Fähigkeit dabei entscheidet, so wäre dies eine dritte Art von Einrichtung, welche in der Verfassung der Karthager getroffen worden ist; denn hier werden beide Umstände bei der Wahl berücksichtigt, insbesondere bei der Wahl der höchsten Beamten, nämlich der Könige und der Feldherren. Diese Ausschreitung aus dem aristokratischen Princip muss als ein Fehler des Gesetzgebers angesehen werden; denn es gehört zu dem Nothwendigsten, dass gleich vom Anfang ab darauf geachtet werde, dass die Besseren Musse behalten und nicht zu niedrigen Arbeiten genöthigt sind, sowohl als Beamte, wie als Privatpersonen. Soll man aber dieser Musse wegen auch auf die Wohlhabenheit Rücksicht nehmen, so ist es schlimm, weil dadurch die wichtigsten Staatsämter, die der Könige und der Feldherren käuflich werden.[64]) Das Gesetz macht dann den Reichthum ehrenwerther, als die Tugend und den ganzen Staat geldgierig; denn in dem, was die Machthaber für ehrenwerth halten, folgt auch die Meinung der übrigen Bürger nach und wo die Tugend nicht am höchsten geehrt wird, da kann die aristokratische Verfassung keinen festen Bestand haben. Wenn die Beamten ihr Amt sich erkaufen müssen, so gewöhnen sie sich natürlich an ein gewinnsüchtiges Handeln; denn wenn schon ein armer, aber guter Mensch Geld zu verdienen sucht, so wäre es verkehrt zu glauben, dass ein schlechterer zu seinem Aufwand es nicht thun sollte. Deshalb müssen nur die, welche am besten regieren können, Beamte sein, und es wäre besser, wenn der Gesetzgeber die Bedürftigkeit der Rechtschaffenen nicht als ein Hinderniss betrachtete, aber dafür sorgte, dass sie in eine unabhängige Lage kämen, wenn sie Beamte werden. Auch dürfte es eine schlechte Einrichtung sein, dass eine Person mehrere Aemter verwaltet, was bei den Karthagern für eine Ehre gilt; denn Einer kann nur ein Werk gut vollbringen. Hierauf, dass dies geschehe, muss der Gesetzgeber achten und er darf nicht ein und demselben vorschreiben die

Flöte zu spielen und Schuhe zu machen. Wo also der Staat nicht zu klein ist, ist es rathsamer und volksthümlicher, dass Mehrere an den Aemtern Theil haben; denn es liegt darin, wie gesagt, mehr Gemeinsamkeit und Jeder wird dann das Seinige schneller und besser vollbringen. Dies lehrt am deutlichsten die Kriegführung und die Schiffahrt; denn in beiden geht das Befehlen und das Gehorchen gleichsam durch Alle hindurch.[65]) Obgleich somit die Verfassung der Karthager oligarchisch ist, so helfen sie sich doch sehr gut dadurch, dass sie einen Theil des Volkes in die Städte umher schicken und und so demselben Gelegenheit geben, Reichthum zu erwerben. Dadurch heilen sie die Mängel der Verfassung und machen sie dauerhaft. Dies ist indess ein Werk des Zufalls, während der Aufruhr vielmehr durch den Gesetzgeber verhindert werden soll; denn wenn sie jetzt ein Unglück trifft und die Menge der Beherrschten abtrünnig wird, so haben sie kein Mittel dagegen, weil die Gesetze hierüber schweigen.[66])

So verhält es sich also mit den Staatsverfassungen der Lakonier, Kreter und Karthager, die mit Recht in grossem Ansehen stehen.

Zwölftes Kapitel.

Von denen, welche über Verfassungen sich ausgesprochen haben, haben Manche sich weder an Staatsgeschäften, noch an sonstigen öffentlichen Geschäften betheiligt, sondern haben ihr ganzes Leben als Privatpersonen verbracht. Was nun von diesen an Erheblichem aufgestellt worden, ist bereits ziemlich vollständig von mir mitgetheilt worden. Andere sind aber Gesetzgeber geworden, entweder für ihren eigenen Staat, oder für fremde Staaten, und haben sich auch selbst mit den Staatsgeschäften befasst. Von ihnen haben ein Theil blos einzelne Gesetze gegeben, andere aber auch Verfassungen, wie Lykurg und Solon; beide haben sowohl eine Verfassung gegründet, wie Gesetze gemacht. Ueber die Lakedämonische habe ich bereits gesprochen, was aber Solon anlangt, so gilt er bei Manchen für einen tüchtigen Gesetzgeber, weil er die zu herrschsüchtige Oli-

garchie abgeschafft, die Dienstbarkeit des Volkes beseitigt und die väterliche Demokratie wieder hergestellt habe, indem er Bestimmungen anderer Verfassungen damit gut gemischt habe; denn in dem Rathe des Areopag sei, wie sie sagen, das oligarchische Element enthalten, in der Wahl der Beamten das aristokratische und in den Gerichten das demokratische. Indess scheint Solon jene Rathsversammlung und die Wahl der Beamten, die schon früher bestanden hat, nur nicht abgeschafft zu haben, aber das Volk hat er dadurch zur Gewalt gebracht, dass er die Gerichte aus allen Bürgern bildete. Deshalb tadeln ihn auch Manche, weil er die anderen Gewalten erschüttert habe, indem er die Gerichte, welche aus allen Bürgern durch das Loos bestimmt wurden, zum Herrn des Staats erhoben habe. Denn nachdem diese Einrichtung die genügende Stärke erlangt hatte, wurde dem Volke, wie einem Tyrannen geschmeichelt und die Verfassung ging in die jetzt bestehende Demokratie über.

Ephialtes und Perikles brachen die Gewalt des Areopag, und Perikles gewährte den Richtern einen Sold und so trieb es jeder Volksführer immer weiter in der Steigerung der jetzigen Demokratie. Dies scheint jedoch nicht in der Absicht des Solon gelegen zu haben, sondern ist in Folge des Zusammentreffens vieler Umstände eingetreten. Denn nachdem das Volk in den Perserkriegen die Herrschaft zur See begründet hatte, wurde es übermüthig und wählte schlechte Führer, trotzdem, dass die rechtlichen Bürger dagegen wirkten. Solon hatte dem Volke bereits die nothwendigsten Gesetze verliehen, nämlich die Wahl der Beamten und die Rechenschaftsabnahme, damit es im Besitz dieser Rechte weder knechtisch, noch kriegssüchtig werden sollte. Dagegen besetzte er alle Aemter aus den Gebildeten und Wohlhabenden; nämlich aus der Klasse derer, von welchen das Einkommen zu fünf Hundert Scheffel Getreide abgeschätzt war und aus der Klasse derer, welche noch ein Gespann hatten und drittens aus der sogenannten Klasse der Ritter; die vierte Klasse waren die Lohnarbeiter, welche an keinem Amte Antheil hatten.

Als Gesetzgeber sind auch noch aufgetreten Zaleikos in dem westlichen Lokri und der Catanäer Charondas für seine Vaterstadt und für die übrigen Chalkidischen Städte in Italien und Sicilien. Manche wollen auch behaupten, dass Onomakrit der erste bedeutende Gesetzgeber gewesen sei, der ein Lokrer war und dies in Kreta gelernt haben soll, wo er sich der Wahrsagekunst wegen aufhielt. Thales soll sein Freund gewesen sein und Lykurg und Zaleukos sollen Schüler des Thales gewesen sein und Charondas ein Schüler des Zaleukos; indessen wird bei diesen Behauptungen die Zeit nicht beachtet. Auch Philolaos aus Korinth trat in Theben als Gesetzgeber auf. Philolaos stammte aus dem Geschlecht der Bakchiaden und war ein Liebhaber des Diokles, welcher in den Olympischen Spielen den Preis gewann. Als dieser aber aus Abscheu vor den Liebesanträgen seiner Mutter Alkyone die Stadt verliess, ging er nach Theben und beide haben dort ihr Leben beschlossen. Noch heute zeigt man dort die Gräber von Beiden; man kann jedes von dem anderen aus gut sehen; aber die Gegend von Korinth ist nur von dem einen; aber nicht von dem anderen sichtbar; sie sollen nämlich die Grabstätten in dieser Weise bestimmt haben, weil Diokles über das, was ihm geschehen, erbittert gewesen und deshalb von seinem Grabhügel aus Korinth nicht sichtbar sein solle, während Philolaos das Gegentheil bestimmt habe. Aus diesem Grunde lebten sie, wie gesagt, in Theben und Philolaos trat als Gesetzgeber in mancherlei Dingen, insbesondere auch in Bezug auf die Kindererlangung bei ihnen auf, was dort die Adoptivgesetzgebung heisst.[67]) Es ist dies eine Einrichtung, die er absichtlich traf, damit die Zahl der Güterloose unvermindert sich erhalten sollte. Charondas hat nichts Eigenthümliches eingeführt, mit Ausnahme der Processe gegen meineidige Zeugen, (dieses Anklageverfahren hat er zuerst eingerichtet) aber in der genaueren Abfassung der Gesetze war er gewandter, als die jetzigen Gesetzgeber.

Dem Phaleas gehört als eigenthümliche Bestimmung die Ausgleichung der Vermögen an und dem Plato die Gemeinschaft der Weiber, Kinder und des Vermögens, sowie die gemeinsamen Mahle der Frauen und das Gesetz über die Trunksucht, wonach die Nüchternen die Leiter der Mahlzeiten sein sollten, und das über die kriegerischen Uebungen, damit durch Gewöhnung beide Hände so stark, wie die rechte würden, weil es sich nicht gehöre, dass von den beiden Händen nur die eine, aber

nicht auch die andere zu brauchen sei. Von Drakon giebt es zwar Gesetze, indess bestand schon die Verfassung, als er jene gab; von Eigenthümlichem findet sich darin nichts, was des Erwähnens werth wäre, ausgenommen die Härte derselben, wegen der Grösse der Strafen. Auch Pittakos hat Gesetze, aber keine Verfassung gemacht; ein eigenthümliches Gesetz von ihm bestimmt, dass Betrunkene, wenn sie Jemand schlagen würden, eine grössere Strafe, als die Nüchternen zahlen sollen, weil nämlich die Betrunkenen mehr dem Uebermuth sich hingeben, als die Nüchternen; deshalb übte er hierbei nicht die Nachsicht, die man den Trunkenen sonst schuldet, sondern er sah nur auf den Nutzen. Auch Androdamos von Rhegium gab den Thracischen Chalkidiern Gesetze; von ihm sind die Gesetze über den Mord und über die Erbtöchter; abgesehen von diesen, hätte man nichts Eigenthümliches von ihm zu berichten.

Dies möge über die wichtigsten bestehenden und die von Einzelnen besprochenen Verfassungen in dieser Weise untersucht sein.[68]

Drittes Buch.

Erstes Kapitel.

Bei der Untersuchung über das Wesen und die Beschaffenheit der einzelnen Verfassungen wird zunächst zu ermitteln sein, was denn eigentlich der Staat sei; denn bald sagt man, der Staat habe dies und das gethan, bald, nicht der Staat, sondern die Oligarchie, oder der Tyrann. — Wir sehen nun, dass bei der ganzen Thätigkeit des Staatsmannes und des Gesetzgebers es sich um den Staat handelt; die Verfassung besteht aber in einer gewissen Ordnung in Bezug auf die Einwohner des Staates. Da nun der Staat zu den zusammengesetzten Dingen gehört, gleich anderen Ganzen, die aus vielen Theilen bestehen, so erhellt, dass man zunächst auf den Bürger die Untersuchung zu richten hat; denn der Staat ist eine Menge von Bürgern und man hat also zu ermitteln, wen man Bürger nennen kann und wer ein Bürger ist. Es bestehen hierüber manche Zweifel und in der Frage, wer Bürger sei, stimmen nicht Alle überein. Es trifft sich, dass der, welcher in der Demokratie Bürger ist, es in der Oligarchie nicht ist. Ich lasse hier diejenigen bei Seite, welche sonstwie diesen Namen bekommen, wie z. B. die Ehren-Bürger; indess ist Niemand schon dadurch Bürger, dass er an dem Orte wohnt; denn auch die Hintersassen und die Sclaven nehmen ja an dem Wohnsitze Theil; auch sind die noch keine Bürger, welche an der Gerichtsbarkeit Theil haben, entweder so, dass sie derselben unterworfen sind, oder, dass sie als Richter mit eintreten; denn dies gilt auch für die, welche durch Verträge an der Gerichtsbarkeit

Theil nehmen; auch hier besteht für diese das gleiche Verhältniss. An vielen Orten haben indess die Hintersassen dieses Recht nicht einmal vollständig, sondern sie müssen sich einen Schutzherrn annehmen. Deshalb nehmen sie nur unvollständig an dieser Gemeinschaft Theil; man muss zwar, wie bei den Söhnen, die wegen ihrer Jugend noch nicht eingeschrieben sind und bei den ausgeschiedenen Greisen, sie zwar Bürger nennen, allein nicht in vollem Sinne, sondern man muss das „unvollständig" oder „wegen Alters ausgeschieden" oder sonst etwas der Art hinzusetzen, wobei es auf die Bezeichnung nicht besonders ankommt, indem der Sinn derselben bekannt ist. Die Frage geht also nach dem vollständigen Bürger, der keines solchen berichtigenden Beiwortes bedarf, zumal selbst bei den Ehrlosen und Flüchtlingen solche Bedenken und Berichtigungen nöthig werden können.

Der Bürger ist nun an nichts mehr erkennbar, als an seiner Theilnahme bei der Rechtsprechung und bei den Aemtern. Von den Aemtern sind manche nach ihrer Dauer verschieden eingerichtet; entweder so, dass ein und derselbe nicht zweimal dasselbe Amt bekleiden darf oder nur erst wieder nach Ablauf eines bestimmten Zeitraumes; bei anderen Aemtern ist dies nicht der Fall, wie bei den Richtern und den zur Volksversammlung Berechtigten. Man könnte nun leicht sagen, dass dergleichen Leute überhaupt keine Beamten seien und deshalb an der Regierung keinen Antheil hätten. Allein es wäre doch lächerlich, denen, welche die höchste Macht üben, die Regierung abzusprechen. In der Sache ist man jedoch hier nicht uneins, und es handelt sich nur um den Namen, wie man nämlich, da beide, sowohl die Richter, wie die Mitglieder der Volksversammlung, keinen besonderen Namen haben, ihre Aemter benennen soll. Der Unterscheidung wegen mögen sie daher die zeitlich unbestimmten Aemter heissen. Als Bürger gelten also nur die, welche an den obengenannten Rechten Theil haben; dagegen ist jener allgemeine Bürger, welcher unter seinem Begriffe alle die vorher genannten Personen umfassen soll, kaum noch als ein Bürger anzusehen, denn man darf nicht übersehen, dass bei den Dingen, deren Begriff verschiedene Arten unter sich befasst, und wo eines das erste, ein anderes das zweite und so weiter

ist, das Gemeinsame von ihnen, wodurch sie Alle dies sind, entweder gar nichts, oder nur etwas Dürftiges ist.

Nun sehen wir, dass die Verfassungen der Art nach von einander verschieden sind und dass manche dem Begriffe nach den Vorrang haben, andere diesen nachstehen; denn die fehlerhaften und die, welche das rechte Maass überschritten haben, müssen nothwendig den fehlerfreien nachstehen, und wir werden demnächst sehen, wie wir die über das Maass hinausgegangenen benennen sollen. Deshalb muss auch der Bürger in jeder Verfassung ein anderer sein und deshalb wird der, welcher in dem demokratischen Staate Bürger heisst, dies im vollsten Maasse sein; in den anderen Verfassungen kann wohl das Gleiche stattfinden, aber es ist nicht nothwendig. Denn in einigen ist das Volk ohne Rechte und die Zusammenberufenen gelten da nicht als Volksversammlung und die Processe werden nach den Gegenständen von verschiedenen Beamten entschieden. So entscheidet in Lakedämon jeder einzelne Ephore über andere Arten von Verträgen und Handelsgeschäften, und die Aeltesten entscheiden in Fällen des Todtschlags; ähnlich entscheiden die einzelnen Beamten über andere Vergehen. Ebenso verhält es sich in Karthago; sämmtliche Processe werden da von einzelnen bestimmten Beamten entschieden. Indess hat die obige Definition des Bürgers ihre Richtigkeit; denn in den anderen Verfassungen ist nicht Jedweder als Mitglied der Volksversammlung und als Richter Beamter, sondern nur der, welcher zu dem Amte bestimmt ist; diesen bestimmten Beamten ist, und zwar entweder allen oder einzelnen von ihnen das Berathschlagen und das Aburtheilen entweder in allen oder in einzelnen Sachen übertragen. Hieraus ergiebt sich also, wer ein Bürger ist; ich nenne den, welcher das Recht hat an der berathenden oder richtenden Staatsthätigkeit Theil zu nehmen, einen Bürger dieses Staates, und Staat nenne ich eine solche Anzahl dieser Bürger, welche überhaupt zu einem selbständigen und vollständigen Leben genügt. [69])

Zweites Kapitel.

Im gewöhnlichen Leben wird nur der als Bürger angesehen, welcher nach beiden Seiten von Bürgern ab-

stammt und nicht blos nach einer, wie etwa blos von des Vaters oder der Mutter Seite. Manche verlangen hier noch mehr, etwa, dass auch die Grosseltern oder auch die Vorfahren im dritten und vierten Grade noch Bürger gewesen seien. Bei solchen staatsmännisch und schnell gemachten Bestimmungen kommen Manche darüber in Verlegenheit, wie dann der Ahn im dritten oder vierten Grade noch als Bürger angesehen werden könne. Der Leontiner Gorgias sagte daher, vielleicht halb aus Verlegenheit, halb aus Spott, dass ebenso, wie ein Mörser, das sei, was von dem Mörsermacher gemacht sei, so seien auch Larissäer die von den Bürger-Meistern Gemachten; denn es gebe ja auch Kesselmacher.[70]) Die Sache ist indess einfach; hatten sie nach der angegebenen Definition das Bürgerrecht, so waren sie auch Bürger; aber auf die ersten Einwohner oder Ansiedler kann die Bestimmung, dass man von einem Bürger und einer Bürgerin abstammen müsse, nicht angewendet werden. Zweifelhafter ist die Sache bei denen, welche von einer Umänderung der Verfassung betroffen werden, wie eine solche Kleisthenes nach der Vertreibung der Tyrannen in Athen machte, der viele Fremde, Sclaven und Hintersassen in die Stammregister einschrieb. Indess betrifft dieser Zweifel nicht die Frage des Bürgerseins, sondern nur die, ob man es mit Recht oder Unrecht ist, obgleich man auch hier noch streiten und sagen könnte, dass, wenn Jemand mit Unrecht Bürger geworden, er vielmehr kein Bürger sei, da ja das „mit Unrecht" dem „falschen" gleichgelte. Indess giebt es auch unrechtmässige Herrscher, von denen man doch sagt, dass sie herrschen, wenn auch nicht nach dem Rechte und da der Bürger durch eine Art von Amt gekennzeichnet worden ist (denn der, welcher an einem solchen Amte Theil nimmt, ist Bürger, wie ich gesagt), so muss man offenbar auch die obigen als Bürger ansehen und die Frage, ob sie es mit Recht oder Unrecht seien, fällt mit der eben besprochenen zusammen.[71])

Drittes Kapitel.

Es kann ja auch der Zweifel entstehen, ob der „Staat" etwas gethan habe, oder ob es nicht der Staat gethan; wenn z. B. aus einer Oligarchie oder Tyrannis eine Demokratie geworden ist. Manche wollen dann auch die Anleihen nicht zurückbezahlen, weil nicht der Staat, sondern der Tyrann das Geld in Empfang genommen habe und gleiches wird in vielen anderen Fällen behauptet, weil manche Beherrschung eines Staates nur auf der Gewalt beruhe, und nicht auf dem allgemeinen Nutzen. Allein wenn auch eine Demokratie auf solcher Gewalt beruhen sollte, so muss man doch von den Handlungen einer solchen Staatsleitung sagen, dass das, was sie thut, Handlungen des Staates seien, ebenso, wie von denen, die von einer Oligarchie oder einem Tyrannen vorgenommen worden sind. Der eigentliche Zweifel bei dieser Frage dürfte wohl der sein, in welchem Falle man sagen könne, der Staat sei noch derselbe, und in welchem Falle, dass er nicht mehr derselbe, sondern ein anderer sei?

Der gebräuchlichste Entscheidungsgrund wird hier von dem Lande oder von den Menschen entnommen; denn es kann vorkommen, dass das Land und die Menschen getrennt worden sind und die Einen dieses, die Anderen jenes Land bewohnen. Dieses Bedenken ist indess als das geringere anzusehen, denn da das Wort: Staat (πολις) mehrere Bedeutungen hat, so ist es in dieser Weise leicht die Frage zu beantworten. Ebenso kann man auch bei den Menschen, welche an einem Orte wohnen, fragen, wann sie als eine Stadt gelten sollen, denn dazu braucht es keiner Mauern und man könnte ja auch den ganzen Peloponnes mit einer Mauer umgeben. Ziemlich solcher Art ist ja Babylon und jede Stadt, die mehr die Ausdehnung einer Völkerschaft, als einer Stadt hat, und wo, wenn sie erobert worden, ein Theil der Stadt am dritten Tage dies noch nicht bemerkt. Indess mag die Untersuchung dieser Frage besser bei einer anderen Gelegenheit erfolgen, denn allerdings muss der Staatsmann auch wissen, welche Grösse für den Staat zuträglich ist und ob die Vereinigung von einer oder mehreren Völkerschaften dabei nützlich ist.

Aber wenn dieselben Menschen denselben Ort bewohnen, soll man da sagen, der Staat sei derselbe, so lange nur der Stamm der Einwohner immer derselbe ist, wenn auch immer welche sterben und andere geboren werden, wie man ja auch Flüsse und Quellen für dieselben hält, obgleich immer Wasser zufliesst und anderes abfliesst; oder

soll man nur sagen, dass zwar aus diesem Grunde die Menschen dieselben seien, aber der Staat ein anderer?

Wenn indess der Staat eine Gemeinschaft ist und zwar eine Gemeinschaft von Bürgern, so scheint es nothwendig, dass, wenn die Staatsverfassung sich der Art nach geändert hat und von der früheren verschieden ist, auch der Staat nicht mehr derselbe sein kann; ebenso, wie man den Chor in einer Komödie nicht für denselben mit dem Chor in einer Tragödie nimmt, wenngleich die Menschen in beiden oft dieselben sind. Auch gilt jede andere Gemeinschaft und Verbindung als eine andere, wenn die Art der Verbindung sich geändert hat, wie beispielsweise ja auch der Zusammenklang derselben Töne als verschieden gilt, je nachdem er dorisch oder phrygisch ist. Wenn dies sich nun so verhält, so ist klar, dass man bei dieser Frage nach der Dieselbigkeit eines Staats hauptsächlich auf die Verfassung Rücksicht nehmen muss. Dagegen ist es hierfür gleichgültig, ob der Name geändert worden ist, oder derselbe geblieben, oder ob dieselben Menschen oder ganz andere die Stadt bewohnen. Ob aber der Staat, wenn er zu einer anderen Verfassung übergeht, seiner Verbindlichkeiten sich mit Recht entschlagen könne oder nicht, ist eine andere Frage. 72)

Viertes Kapitel.

An das Bisherige schliesst sich die Untersuchung an, ob die Tugend eines guten Mannes und eines tüchtigen Bürgers als dieselbe anzusehen ist, oder nicht. Will man hier ein Ergebniss gewinnen, so ist zunächst die Tugend des Bürgers gleichsam im Umriss darzulegen. So wie der Schiffsmann einer von der gesammten Mannschaft ist, so meint man es auch bei dem Bürger. Wenn auch die Schiffsleute nach ihren Verrichtungen verschieden von einander sind, (denn der eine ist ein Ruderer, der andere Steuermann, der dritte Vordersteuermann und andere haben noch andere Namen), so bezeichnet doch der genauere Begriff eines Jeden das Eigenthümliche seiner Fertigkeit, aber zugleich wird auch ein gemeinsamer Begriff für Alle passen. Denn eine glückliche Schiffsreise ist die Aufgabe Aller und jeder der Schiffsleute sorgt

dafür. So ist es nun auch bei den Bürgern, wenn sie auch gegen einander ungleich sind; das Wohl der Gemeinschaft ist die Aufgabe Aller und diese Gemeinschaft liegt in der Verfassung und Regierung; deshalb muss die Tugend des Bürgers sich hierauf beziehen. Da es indess verschiedene Arten von Verfassungen giebt, so erhellt, dass die vollkommene Tugend des tüchtigen Bürgers nicht eine und dieselbe sein kann, während man doch den Mann wegen der einen vollkommenen Tugend gut nennt. Hieraus erhellt, dass der tüchtige Bürger nicht diejenige Tugend zu besitzen braucht, vermöge welcher er ein tüchtiger Mann ist.

Man kann indess die Frage noch auf eine andere Weise untersuchen, indem man von dem Begriffe der besten Verfassung ausgeht. Es ist nämlich unmöglich, dass ein Staat aus lauter guten Menschen besteht, aber doch muss jeder Einzelne sein Werk gut verrichten und zwar vermöge seiner Tugend. Da es aber unmöglich ist, dass alle Bürger sich einander gleich seien, so dürfte auch deshalb die Tugend eines guten Bürgers nicht dieselbe mit der eines guten Mannes sein; denn die Tugend eines tüchtigen Bürgers muss allen Bürgern einwohnen (denn nur so kann der Staat der beste sein), dagegen kann die Tugend des guten Mannes nicht Allen einwohnen, wenn es nicht nothwendig ist, dass alle Bürger in diesem tüchtigen Staate gute Menschen sind. Auch besteht der Staat aus ungleichen Theilen, wie z. B. schon das Lebendige aus Seele und Körper und die Seele aus Denken und Wollen und die Familie aus Mann und Frau und das Vermögen aus dem Herrn und seinen Sclaven; ebenso ist auch der Staat aus allen diesen und noch aus anderen unähnlichen Arten zusammengesetzt und deshalb kann es nicht eine Tugend für alle Bürger geben, so wenig wie eine für den Chorführer und den Nebenmann bei den Chorleuten.

Hieraus erhellt, dass die Tugend des guten Bürgers und des guten Mannes nicht schlechthin dieselbe ist. Aber sollte nicht in Etwas die Tugend beider dieselbe sein? Man sagt doch von einem tüchtigen Herrscher, dass er gut und klug sei, folglich muss der Staatsmann klug sein. Auch muss schon die Erziehung eines Herschers nach Einigen eine andere sein, und die Söhne der Könige

werden ja auch, wie man sieht, in der Reitkunst und Kriegskunst unterrichtet und Euripides sagt:

„Für mich keine Zierrath, sondern das, wessen „der Staat bedarf“,

als wenn der Herrscher einer besonderen Erziehung bedürfe. Wenn sonach die Tugend des guten Herrschers und des guten Mannes dieselbe ist, Bürger aber auch der Beherrschte ist, so ist zwar die Tugend des Bürgers und des Mannes schlechthin nicht dieselbe, aber doch die eines gewissen Bürgers; denn die Tugend des Herrschers und des Bürgers ist nicht dieselbe und deshalb sagt wohl Jason, dass er hungere, weil er nicht Alleinherscher sei, indem er nicht verstand, ein Privatmann zu sein.

Indess wird doch auch die Fähigkeit zu herrschen und beherrscht zu werden, gelobt und die Tugend eines angesehenen Bürgers besteht darin, dass er sowohl gut zu herrschen, wie gut zu gehorchen vermag. Setzen wir nun die Tugend des guten Mannes in das Herrschen und und die des Bürgers in Beides, so wären die Tugenden beider nicht gleich lobenswerth. Dass sonach der Herrscher und der Beherrschte dieses Beides, aber nicht jeder dasselbe von diesen beiden lernen sollen, der Bürger aber beides verstehen und innehaben muss, dürfte sich auch aus Folgendem ergeben. Es giebt nämlich in der Herrschaft des Herrn über den Sclaven etwas, was der Herr nicht selbst zu üben, sondern nur zu benutzen wissen muss; das Gegentheil wäre ja sclavenartig; unter dem Gegentheil meine ich nämlich, dass der Herr auch selbst die Dienste des Sclaven zu leisten vermag. Von den Sclaven giebt es nun verschiedene Arten, da deren Verrichtungen mehrfach sind. Eine Art von diesen Verrichtungen betreiben auch die Handarbeiter; es sind, wie schon der Name anzeigt, die, welche von ihren Händen leben, zu denen auch der gemeine Handwerker gehört. Deshalb hatten auch in alten Zeiten diese Handwerker in einigen Staaten keinen Antheil an den Aemtern, so lange die Demokratie noch nicht den äussersten Grad erreicht hatte. Die Arbeiten dieser so beherrschten Leute braucht nun weder der gute Mann, noch der gute Staatsmann, noch der gute Bürger zu erlernen, ausser, wenn er es einmal für sich selbst brauchen sollte, denn sonst wäre kein Unterschied zwischen Herrn und Sclaven mehr

vorhanden. Nun giebt es aber auch eine Herrschaft, wonach man über freie und der Art nach gleiche Menschen herrscht und diese Herrschaft nennt man die staatliche. Diese muss der Herrscher durch das Beherrscht-werden lernen, wie der Reiteroberst seine Herrschaft lernt, indem er unter einem Reiteroberst dient, und wie der Feldherr die seine lernt, indem er unter einem Feldherrn dient und ebenso der Hauptmann und der niedere Vorgesetzte. Deshalb sagt man auch ganz richtig, dass man nicht gut herrschen kann, wenn man nicht gehorcht hat. So ist die Tugend dieser zwar eine verschiedene, aber der gute Bürger muss sowohl das Herrschen, wie das Gehorchen verstehen und können und dies ist die Tugend des Bürgers, dass er die Herrschaft über Freie nach beiden Richtungen verstehe. Auch die Tugend des guten Mannes muss beides befassen, wenn auch die Mässigung und Gerechtigkeit des Herrschers von anderer Art ist. Auch bei dem guten beherrschten Freien ist offenbar die Tugend nicht blos eine, z. B. die Gerechtigkeit, sondern sie hat verschiedene Arten, nach denen er herrscht und beherrscht wird; ebenso wie die Mässigkeit und die Tapferkeit bei dem Manne eine andere ist, als bei der Frau. Ein Mann würde ja für feig gelten, wenn er nur so tapfer, wie eine Frau wäre und eine Frau für ausgelassen, wenn sie nur so züchtig wäre, wie ein guter Mann. Auch die Hauswirthschaft ist für den Mann eine andere, wie für die Frau; der eine hat zu erwerben; die andere zu hüten. Dagegen ist die Klugheit die eigenthümliche Tugend des Herrschers, während die anderen Tugenden wohl den Beherrschten und den Herrschern gemeinsamer sind. Nicht die Klugheit, sondern richtiges Verständniss ist die Tugend des Beherrschten; wie der Flöten-Verfertiger der Beherrschte und der, welcher sie gebraucht, der Herrschende ist. 73)

Fünftes Kapitel.

Ob nun die Tugend des guten Mannes und des tüchtigen Bürgers dieselbe ist, oder nicht, und wie sie dieselbe ist und wie eine andere, erhellt aus dem Gesagten; dagegen ist noch ein Zweifel in Bezug auf den Bürger übrig geblieben; ob nämlich anzunehmen sei, dass nur

derjenige Bürger sei, welcher an der Staatsgewalt Theil nimmt, oder ob auch die gemeinen Handwerker als Bürger gelten sollen? Sollten auch letztere, die an der Herrschaft keinen Antheil haben, als Bürger gelten, so kann die Tugend jedes Bürgers nicht ein und dieselbe sein, denn dann ist auch der Handwerker Bürger. [74]) Soll aber keiner von letzteren als Bürger gelten, so fragt es sich, wohin sie zu stellen sind? Denn sie sind weder Fremde, noch Hintersassen. Oder sollte bei solcher Ansicht wohl keineswegs etwas Verkehrtes herauskommen? Denn auch die Sclaven und die Freigelassenen fallen ja unter keine der obigen Bestimmungen. So viel ist jedenfalls wahr, dass man nicht alle die, ohne welche der Staat nicht bestehen kann, auch als Bürger ansehen kann, da ja auch die Knaben nicht ebenso Bürger sind, wie die Männer; sondern diese sind es schlechthin und jene nur unter einer Voraussetzung; sie sind zwar Bürger, aber noch keine vollendeten. In alten Zeiten galt in einigen Staaten der Handwerker als Sclave oder Fremder; deshalb giebt es auch jetzt noch viele solche Handwerker. Indess wird der beste Staat den Handwerker nicht zum Bürger machen und wenn auch dieser Bürger ist, so gilt doch die von mir bezeichnete Tugend des Bürgers nicht für jeden Bürger, und auch nicht für jeden Freien, sondern für die, welche von dem Erwerb des nothwendigen Lebensunterhaltes befreit sind. Wer mit der Beschaffung des nothwendigen Lebensunterhaltes zu thun hat, ist, wenn er für Einen arbeitet, Sclave, und wenn er für die Gesammtheit arbeitet, Handwerker oder Tagelöhner. Hieraus kann man leicht ersehen, wie es sich mit diesen Leuten verhält; denn das, was man sieht, macht das Gesagte klar.

Da es verschiedene Verfassungen giebt, so muss es auch verschiedene Arten von Bürgern geben, namentlich von solchen, die beherrscht werden; deshalb kann es kommen, dass bei der einen Verfassung auch der Handwerker und Tagelöhner als Bürger gelten muss, dass aber in anderen dies nicht angeht, namentlich nicht in der sogenannten aristokratischen Verfassung, in welcher die Ehrenstellen nach der Tugend und nach dem persönlichen Werthe vergeben werden. Denn ein im Handwerk oder Tagelöhnerdienst verbrachtes Leben kann die der Tugend zugehörenden Eigenschaften nicht herbeiführen. [75]) Dagegen kann in der Oligarchie zwar der Tagelöhner nicht Bürger sein (denn die Theilnahme an den Aemtern hängt da von einer hohen Einschätzung ab) wohl aber die Handwerker, da viele von diesen reich sind. In Theben gab es ein Gesetz, dass, wer nicht zehn Jahre lang sich der Marktgeschäfte enthalten habe, an der Staatsgewalt keinen Antheil haben solle. In manchen Verfassungen zieht das Gesetz auch die Fremden herbei; wenn man da nur der Sohn einer Bürgerin ist, so ist man in einigen demokratischen Staaten auch Bürger. Ebenso verhält es sich in vielen Staaten mit den unehelichen Kindern. Da indess nur aus Mangel an ächten Bürgern solche Personen zu Bürgern gemacht werden (denn man nimmt nur wegen des Mangels an Männern zu solchen Gesetzen seine Zuflucht), so werden, wenn die Volksmenge wieder genügend angewachsen ist, nach kurzer Zeit zunächst die Kinder von Sclaven oder Sclavinnen wieder ausgeschlossen und später auch die, wo nur die Mutter eine Bürgerin ist, so dass zuletzt nur die als Bürger gelten, welche beiderseits von Bürgern abstammen. Hieraus erhellt, dass es verschiedene Arten von Bürgern giebt und dass derjenige Bürger im vorzüglichsten Sinne ist, welcher an den Ehrenämtern Theil nimmt, wie schon Homer sagt „gleich einem, der Ehren unfähigen Fremdlinge“, indem derjenige als Hintersasse gilt, wer an diesen Ehren nicht Theil nimmt. Wo aber diese Sachlage verhüllt ist, da geschieht es, um die Miteinwohner zu täuschen. [76]) Ob nun die Tugend, vermöge welcher ein Mann gut und ein Bürger tüchtig ist, als dieselbe oder als verschieden anzunehmen ist, erhellt aus dem Gesagten. In dem einen Staate ist sie für beide einerlei, in dem anderen Staate nicht; und auch dort nicht für jeden Bürger, sondern nur für den Staatsmann und Herrn oder für den, welcher wenigstens, sei es allein, oder mit Anderen, Herr in Bezug auf die Besorgung der gemeinsamen Angelegenheiten werden kann. [77])

Sechstes Kapitel.

Nachdem dies festgestellt worden ist, so habe ich nun zu untersuchen, ob man blos eine Staatsverfassung

anzunehmen habe, oder mehrere und wenn mehrere, welche und wie viele und wie sie sich unterscheiden. Die Verfassung besteht in der Feststellung der Staatsämter überhaupt und insbesondere des obersten von allen. Denn das Oberste ist überall das Regierende im Staate, und wer dieses Regierende ist, darin besteht die Verfassung. Ich meine dies so, dass in den demokratischen Staaten das Volk der Herr ist; dagegen in den Oligarchien die Wenigen; deshalb sagt man auch, dass diese Verfassungen von einander verschieden seien. Dasselbe wird auch von den übrigen Verfassungen zu sagen sein.

Zunächst ist nun zu erörtern, weshalb der Staat sich gebildet hat und wie viel Arten der Herrschaft über den Menschen und die Gemeinschaft für's Leben bestehen. Nun habe ich schon bei den ersten Untersuchungen, in denen die Hauswirthschaft und das Verhältniss zwischen Herrn und Sclaven näher bestimmt wurde, gesagt, dass der Mensch von Natur ein staatliches Wesen sei; wenn die Menschen daher auch keiner Hülfe von einander bedürften, so würden sie doch nicht minder ein gemeinsames Leben begehren; indess führt auch der Nutzen aus der Gemeinschaft in so weit zusammen, als er für jeden Einiges zum sittlich-schönen Leben beiträgt. Dies ist ja das vornehmste Ziel für Alle, mögen sie vereint, oder vereinzelt sein; indess treten die Menschen auch schon um des Lebens selbst willen zusammen (denn es enthält wohl schon einen Theil des sittlich-schönen Lebens), und sie halten die staatliche Gemeinschaft auch um des Lebens allein willen aufrecht, so lange sie nicht zu sehr in dem überwiegt, was das Leben schwer macht. Dies erhellt aus dem vielen Ungemach, was die Menschen aus Anhänglichkeit an's Leben überwinden, als wäre im Leben an sich ein gewisses Wohlbehagen und eine natürliche Süssigkeit.

Aber auch die gewöhnlichen Arten der Herrschaft kann man leicht von einander sondern, und ich habe schon in meinen gemeinverständlichen Vorträgen oft das Nähere darüber angegeben. Obgleich die Herrschaft über den Sclaven für den in Wahrheit von Natur zum Sclaven und für den von Natur zum Herrn bestimmten Menschen gleich nützlich ist, so besteht sie trotzdem hauptsächlich nur zum Nutzen des Herrn und der Nutzen für den

Sclaven tritt nur nebenbei ein, weil, wenn der Sclave umkommt, auch das Recht des Herrn zu Grunde geht. [a]) Dagegen besteht die Herrschaft über die Kinder, die Frau und über das ganze Haus, welche die hauswirthschaftliche heisst, entweder nur der Untergebenen wegen, oder wegen eines für beide Gemeinsamen; an sich jedoch der Untergebenen wegen, wie das sich ja auch bei den anderen Künsten, z. B. der Arzneikunst und der Turnkunst zeigt; nebenbei kann sie aber auch den Gebietern von Nutzen sein; denn es ist ja möglich, dass der Turnmeister mitunter auch selbst an den Turnübungen Theil nimmt, wie ja auch der Steuermann immer einer von der Schiffsmannschaft ist. Sonach sieht der Turnmeister und Steuermann auf den Vortheil seiner Untergebenen; wenn er aber selbst sich zu einem von diesen macht, so hat er nebenbei auch Theil an dem Vortheil; denn der Steuermann ist ein Seefahrer und der Turnmeister ist dann einer von denen, die sich in der Turnkunst üben. Ist daher ein Staat der Gleichheit und Aehnlichkeit der Bürger entsprechend gebildet, so verlangen diese ihren Theil an den Aemtern. In früherer Zeit verlangten die Bürger in natürlicher Weise der Reihe nach dem Staate zu dienen und es sollte demnächst wieder ein Anderer für ihn und sein Wohlergehen so sorgen, wie er selbst vorher im Amte für den Vortheil des Anderen gesorgt hatte. Jetzt will man aber wegen der Vortheile, welche aus der Gemeinschaft und aus dem Amte erwachsen, die Aemter ohne Unterlass behalten, gleich als wenn die kränklichen Beamten dadurch gesund werden könnten; denn so ungefähr jagt man jetzt nach den Aemtern. Hiernach ist also klar, wie alle Verfassungen welche das gemeine Beste erstreben, sich in Bezug auf das schlechthin Gerechte richtig verhalten; wie alle, welche nur das Beste der Herrschenden im Auge haben, fehlerhaft und Ueberschreitungen der richtigen Verfassungen sind. Denn sie sind von despotischer Art, während der Staat eine Gemeinschaft Freier ist. [78])

Siebentes Kapitel.

An diese Auseinandersetzungen schliesst sich die Betrachtung der einzelnen Verfassungen, nach ihrer Zahl und Beschaffenheit und zwar zunächst die der richtigen, da

die Ueberschreitungen derselben sich von selbst ergeben, wenn jene begrifflich bestimmt worden sind. Da nun Verfassung und Regierendes dasselbe bezeichnet und letzteres das in dem Staate Herrschende ist, so muss dieses Herrschende entweder Einer oder Einige, oder die Menge sein und wenn der Eine, oder die Einigen oder die Menge die Herrschaft zu dem allgemeinen Besten führen, so müssen dies die richtigen Verfassungen sein; geschieht es aber nur zu dem besonderen Nutzen des Einen, oder der Wenigen, oder der Menge, so sind sie Ausschreitungen; denn die Theilnehmer an der Gemeinschaft kann man entweder nicht Bürger nennen, oder sie müssen an dem Nutzen Theil nehmen.

Man pflegt nur von den Alleinherrschaften diejenigen, welche das gemeine Beste im Auge haben, Königthümer zu nennen; die, wo Einige, aber doch mehr, als Einer herrschen, heissen Aristokratien, sei es, weil die Besten herrschen, oder weil das Beste für den Staat und seine Mitglieder verfolgt wird; wenn aber die Menge zum gemeinen Besten herrscht, so nennt man dies den Staat, (Freistaat) also mit einem Namen, welcher der gemeinsame für alle Verfassungen ist. Es ist dies ganz folgerecht; denn dass Einer oder Einige sich durch Tugend auszeichnen, kann schon kommen; dass aber Viele alle Tugenden streng einhalten, ist schwer; am ehesten ist es noch für die kriegerische Tugend möglich, da diese innerhalb der Menge sich bildet. Deshalb haben in dieser Verfassung die Wehrhaften die oberste Herrschaft und die, welche die Waffen tragen, sind in deren Besitz.

Die Ausschreitungen bei diesen genannten Verfassungen sind, und zwar bei dem Königthume die Tyrannis, bei der Aristokratie die Oligarchie, bei dem Freistaate die Demokratie. Die Tyrannis ist nämlich die Herrschaft eines Einzigen, lediglich zum Besten des Herrschers; die Olichargie zum Besten der Wohlhabenden und die Demokratie zum Besten der Armen; den Nutzen für das Gemeinsame hat aber keine derselben znm Zweck. [79])

Achtes Kapitel.

Ich habe jedoch diese einzelnen Verfassungen noch ein wenig ausführlicher zu besprechen, da hier sich noch

einige Bedenken erheben, und es gehört zu der Eigenthümlichkeit dessen, welcher hier in jeder Weise wissenschaftlich verfahren und nicht auf die blosse Praxis achten will, dass er nichts übersieht und nichts unbeachtet lässt, sondern die Wahrheit über alles klar darlegt. Die Tyrannis ist nur, wie gesagt, die Herrschaft eines Einzigen, welcher über die staatliche Gemeinschaft nach Art des Herrn über die Sclaven herrscht; die Oligarchie ist dann vorhanden, wenn die Vermögenderen Herren des Staates sind; die Demokratie dagegen dann, wenn nicht die Vermögenderen, sondern die arme Menge herrscht. Das nächste Bedenken betrifft hier die Begriffsbestimmung; denn wenn die Menge als die Herren des Staates, wohlhabend wäre, und die Demokratie da ist, wo die Menge die Herrschaft hat und ebenso, wenn es sich wo träfe, dass die Armen an Zahl geringer, als die Wohlhabenden wären, aber als die stärkeren die Herren des Staates wären, und wenn die Oligarchie da sein soll, wo nur eine geringe Zahl Herr des Staates ist, so scheinen die Definitionen dieser Verfassungen nicht richtig bestimmt zu sein. Wenn nun auch Jemand mit der Wohlhabenheit die geringe Anzahl und mit der Armuth die Menge verbinden und diese Verfassungen so definiren wollte, dass die Oligarchie da sei, wo wenige an Zahl, aber Wohlhabende die Herrschaft haben, und die Demokratie da, wo die Armen und an Zahl die grosse Menge bildenden sie haben, so würde ein anderes Bedenken entstehen. Wie soll man nämlich dann die oben erwähnten Verfassungen benennen, wo die Wohlhabenden die Vielen oder die Armen die Wenigen sind, aber beide doch die Herrschaft im Staate haben, wenn neben den früher genannten es keine Verfassungen weiter giebt? Jener Grund lehrt also, dass die Wenigen oder die Vielen bei der Herrschaft nur etwas Nebensächliches sind, und zwar dieses für die Demokratien, jenes für die Oligarchien, weil nämlich überall der Wohlhabenden nur wenige, der Armen aber viele sind. Deshalb kommt es auch nicht vor, dass die erwähnten Umstände Grund zu unterschiedenen Verfassungen gegeben haben; vielmehr ist das, wodurch die Demokratie und die Oligarchie sich unterscheiden, die Armuth und der Reichthum, und nothwendig ist da eine Oligarchie, wo die Herrschaft auf dem Reichthume beruht, mögen es wenige oder viele sein, und

wo die Armen herrschen, ist eine Demokratie vorhanden. Allerdings trifft es sich nebenbei, dass, wie gesagt, dort ihrer nur wenige, hier ihrer viele sind; denn nur wenige sind wohlhabend, aber an der Freiheit nehmen alle Theil und auf diese Gründe gestützt, machen beide Anspruch auf die Regierung. [80])

Neuntes Kapitel.

Ich habe nun zunächst die Begriffe zu erörtern, welche für die Oligarchie und Demokratie aufgestellt werden und was das Gerechte in beiden sein soll. Alle nehmen ein Gerechtes in beiden an, aber nur bis zu einem gewissen Grade und nicht das Gerechte an sich. So scheint das Gerechte in dem Gleichen zu bestehen und dies ist auch richtig; aber es ist nicht das Gerechte für Alle, sondern nur für die Gleichen; ebenso scheint auch das Ungleiche das Gerechte zu sein und dies ist auch richtig, aber nicht für Alle, sondern nur für die Ungleichen. Wer dies weglässt, nämlich die Bestimmung, für welche Personen es gilt, der urtheilt auch falsch, und zwar, weil das Urtheil ihn selbst betrifft und die Meisten beinahe immer schlechte Richter in ihren eignen Angelegenheiten sind. [81]) Während so das Gerechte nur für bestimmte Personen bestehen soll, und derselbe Unterschied auch bei den Söhnen und wem sie gehören statt finden soll, wie ich in meiner Ethik gesagt habe, stimmt man wohl sachlich in der Gleichheit überein, aber nicht in den Personen, für welche sie bestehen soll und zwar hauptsächlich, weil man, wie ich eben bemerkt habe, in seinen eignen Angelegenheiten falsch urtheilt und ausserdem, weil beide Theile, indem sie von dem Gerechten nur bis zu einem gewissen Grade sprechen, doch meinen, von dem Gerechten schlechthin zu sprechen. So meinen die, welche in einem Punkte ungleich sind, z. B. im Vermögen, ganz ungleich gegen einander zu sein und die, welche in einem Punkte gleich sind, z. B. in der Freiheit, ganz gleich mit einander zu sein; aber das, was die Hauptsache ist, erwähnen sie nicht. Wären die Menschen nur des Vermögens wegen zusammengetreten und hätten sie sich nur deshalb verbunden, so möchten sie am Staate so weit Antheil haben,

als ihr Vermögen beträgt und dann würde das, was die Oligarchen sagen, gelten müssen, denn es ist nicht gerecht, dass beide an den hundert Minen gleichen Antheil haben, wenn der eine nur eine Mine eingebracht hat und der andere das Uebrige ganz allein gegeben hat; und dies gilt sowohl für die anfänglichen hundert Minen, wie für das, was später hinzugetreten ist. Wie aber, wenn sie nicht blos des Lebens wegen, sondern des guten Lebens wegen zusammengetreten sind? (denn sonst gäbe es ja auch einen Staat für Sclaven und für Thiere, was doch nicht der Fall ist, denn diese haben nicht an der Glückseligkeit Theil und können auch nicht nach ihrem Belieben ihr Leben einrichten). Und wenn es auch nicht der Bundesgenossenschaft wegen, um von Niemand verletzt zu werden, geschehen ist und auch nicht des Handels und des gegenseitigen Nutzens wegen? Denn auch die Kyrener und die Karthager und alle, welche Verträge mit einander geschlossen haben, müssten dann als Bürger eines Staates gelten. Alle diese haben zwar Verträge über die Einfuhr von Waaren geschlossen und Uebereinkommen getroffen, einander nicht zu beschädigen und schriftliche Abkommen über Bundesgenossenschaft; aber sie haben deshalb keine gemeinsamen Obrigkeiten für Alle eingerichtet, sondern jeder hat seine eignen; auch bekümmern sich die Einen nicht um die inneren Zustände bei den Anderen, noch darum, dass keiner von den Vertragschliessenden ungerecht werde oder in eine Schlechtigkeit verfalle, sondern sie sorgen nur, dass die Vertragschliessenden einander nicht verletzen. Dagegen richten die, welche für eine gute Gesetzgebung sorgen wollen, ihr Augenmerk auf die politische Tugend und Schlechtigkeit. Hieraus erhellt, dass ein Staat, der in Wahrheit als ein solcher gelten will und dem es nicht blos um den Namen zu thun ist, für die politische Tugend Sorge tragen muss. Denn sonst würde die Staatsgemeinschaft nur zu einer Bundesgenossenschaft, welche sich von den entfernt von einander wohnenden Bundesgenossen nur dem Ort nach unterschiede, und das Gesetz würde zu einem Bundesvertrag und, wie der Sophist Lykophron sagte, blos ein Bürge für die gegenseitigen Rechte, aber es vermöchte nicht die Bürger zu guten und gerechten zu machen.

Dass es sich so verhält, ist klar; denn wenn auch

Jemand die verschiedenen Orte in einen zusammenbrächte, so, dass die Städte Megara und Korinth sich mit den Mauern berührten, so wären sie gleichwohl nicht ein Staat; auch nicht, wenn sie Heirathen mit einander abschlössen, obgleich dies zu den eigenthümlichen Verbindungsmitteln der Staaten gehört. Ebenso auch dann nicht, wenn Einige zwar getrennt wohnten, aber nicht so entfernt, dass sie nicht mit einander verkehren könnten, und Gesetze für sie beständen, wonach sie einander im Verkehr nicht Unrecht thun dürften; z. B. wenn der eine ein Zimmermann, der andere ein Landbauer, der dritte ein Schuhmacher und wieder einer ein anderer der Art wäre und die Menge zehn Tausend betrüge und ihre Gemeinschaft sich nur auf dergleichen, wie Tauschverkehr und Kriegsgenossenschaft erstreckte, so würde auch dann noch kein Staat vorhanden sein. Und aus welchem Grunde nicht? Keineswegs deshalb, weil die Gemeinschaft nicht örtlich nahe genug wäre. Denn wenn sie auch zusammen kämen und so diese Gemeinschaft hätten, aber jeder sein Haus so wie einen Staat benutzte und sie einander, als wenn nur eine Kriegsgenossenschaft bestände, blos gegen diejenigen beistünden, welche ihnen Unrecht thäten, so würde auch dann für den strengen Beurtheiler noch kein Staat vorhanden sein; nämlich wenn sie an dem einen Orte so verkehrten, als wären sie örtlich getrennt.

Es ist also klar, dass der Staat keine Gemeinschaft blos dem Orte nach oder nur zum Schutze gegen Beschädigungen oder um des blossen Austausches willen ist; vielmehr müssen diese Bedingungen zwar vorhanden sein, wenn ein Staat werden soll; aber wenn sie auch alle vorhanden sind, ist deshalb noch kein Staat vorhanden, sondern dieser ist eine Gemeinschaft zum Gut-leben für die Familien und Geschlechter um eines vollkommenen und sich selbst genugsamen Lebens willen. Deshalb kann diese Gemeinschaft nicht vorhanden sein, wenn die Mitglieder nicht ein und denselben Landstrich bewohnen und eheliche Verbindungen unter einander eingehen. Deshalb entstanden auch Verschwägerungen in den Staaten, und Stammverwandtschaften und gesellige Vereine; allein diese sind das Werk der Freundschaft; denn die Freundschaft ist der Entschluss zusammen zu leben. Sonach ist das Ziel des Staates das Gut-leben und jene Verbindungen

geschehen nur dieses Zieles wegen; der Staat dagegen ist die Gemeinsamkeit der Geschlechter und Ortschaften zu einem vollkommenen und sich selbst genugsamen Leben. Dieses ist aber, wie ich behaupte, das glückselige und und sittlich schöne Leben. Die staatliche Gemeinschaft hat also das sittlich-schöne Handeln zum Zweck und nicht blos das Zusammenleben. Die also, welche am meisten zu einer solchen Gemeinschaft beitragen, haben mehr Theil am Staate, als die, welche zwar an Freiheit und edler Abstammung ihnen gleich sind, oder noch vorstehen, aber in der Bürgertugend ihnen nicht gleichen; oder als die, welche sie zwar an Reichthum übertreffen, aber in der Tugend von ihnen übertroffen werden. Somit erhellt aus dem hier Gesagten, dass alle, welche über die Verfassungen mit einander streiten, dabei nur einen Theil des Rechten treffen. [82])

Zehntes Kapitel.

Indess entsteht nun das Bedenken, wer der Herrschende in dem Staate sein solle? ob etwa die Menge, oder die Reichen, oder die sittlich Guten, oder der eine beste von Allen, oder der Tyrann? Jede dieser Annahmen hat ihre Schwierigkeiten; denn gesetzt, die Armen vertheilten, weil sie die Mehrzahl sind, das Eigenthum der Reichen unter sich, so wäre dies dann kein Unrecht; denn es hat ja, beim Zeus, dem Herrn mit Recht so gefallen. Was könnte man da zuletzt noch als eine Ungerechtigkeit behaupten? Und wenn wieder von der ganzen Volksmenge die Mehrheit die Güter der Minderheit unter sich vertheilte, so ist klar, dass sie den Staat zu Grunde richtete. Nun verdirbt aber die Tugend nicht den, der sie besitzt, und auch das Gerechte zerstört den Staat nicht; also erhellt, dass ein solcher Beschluss nicht gerecht sein kann. Ferner müssten auch alle Handlungen des Tyrannen nothwendig gerecht sein, denn er ist der Machthabende und als solcher vergewaltigt er, ebenso wie dort die Menge es thut, die Reichen. Sollte es also deshalb wohl gerecht sein, dass die Wenigen und die Reichen herrschen? Aber wenn auch diese dasselbe thun, wenn sie rauben und der Menge ihr Eigenthum wegnehmen,

sollte dies gerecht sein? Dann wäre es ja auch in jenem Falle gerecht. Es ist also klar, dass dies alles schlecht und ungerecht ist. Aber sollen deshalb die Sittlich-Guten herrschen und die Herren über Alle sein? Folgt dann nicht, dass alle Anderen ehrlos sind, da sie nicht der Staatsämter werth gehalten werden? Denn die Aemter gelten als die Ehren und wenn immer dieselben Personen in den Aemtern bleiben, müssen die Anderen die Ehrlosen werden. Also wäre es besser, dass nur einer und zwar der Rechtlichste herrsche? Allein dies wäre nur noch oligarchischer; denn dann wären der Ehrlosen noch mehr.

Nun könnte vielleicht Jemand sagen, es sei überhaupt falsch, dass der Herrcher ein Mensch und nicht das Gesetz sein solle, da der Mensch den Leidenschaften unterworfen sei. Aber wenn nun das Gesetz selbst oligarchisch oder demokratisch ist, welcher Unterschied wäre dies in Bezug auf die besprochenen Bedenken? Das vorher Erwähnte würde dann ebenso eintreten.[83])

Elftes Kapitel.

Die Untersuchung der anderen Bedenken soll später erfolgen; aber die Annahme, dass eher die Menge, als die Besten, aber Wenigen, die Herren sein sollen, dürfte vielleicht eine Lösung bieten und, wenn sie auch nicht ohne Bedenken ist, doch wohl die Wahrheit enthalten. Denn die Vielen können, wenn auch der Einzelne in ihnen kein sittlich-guter Mann ist, doch durch ihr Zusammentreten besser, als jene werden; nicht als Einzelne, sondern als Alle zusammen, gleich wie ein Schmaus, zu dem Viele beitragen, besser ist, als der, welche nur auf Kosten Eines veranstaltet wird. Denn da es Viele sind und jeder einiges an Tugend und Klugheit besitzt, so kann durch ihren Zusammentritt die Menge gleichsam zu einem Menschen mit vielen Füssen, Händen und vielen Sinnen werden; und dies gilt auch in Bezug auf die Sittlichkeit und Einsicht. Deshalb beurtheilt die Menge auch die Werke der Musiker und der Dichter besser; denn der eine fasst zwar nur diesen, der andere nur jenen Theil davon auf; aber Alle zusammen das Ganze. Eben dadurch

unterscheidet sich der wahrhaft sittliche Mensch von dem Einzelnen der Menge, wie man es auch bei dem Schönen gegenüber dem Hässlichen sagt und von den Gemälden des Künstlers, gegenüber den wirklichen Menschen; nämlich dadurch, dass das Zerstreute und Getrennte bei ihm in Eins zusammengebracht ist, während bei den Einzelnen allerdings bei dem Einen das Auge und bei dem Anderen ein anderer Theil des Körpers sich besser verhalten kann, als in dem Gemälde. Ob nun aber bei allen Völkern und bei jeder Volksmenge dieser Unterschied der Vielen gegen die wenigen Sittlichen eintreten könne, ist nicht zu sagen; ja bei einigen dürfte es, beim Zeus, unmöglich sein; denn dann müsste dieser Satz auch für die Thiere passen und worin unterscheiden sich wohl manche Völker, so zu sagen von den Thieren? Allein für die Menge eines bestimmten Volkes hindert nichts, dass jener Satz richtig ist.

Deshalb könnte man damit das früher erwähnte Bedenken und das daran sich anschliessende lösen, nämlich worüber die freien Bürger und die Menge Herren sein sollen? Die Einzelnen sind so beschaffen, dass sie weder reich sind, noch durch irgend eine Tugend sich auszeichnen; mithin wäre deren Theilnahme an den wichtigsten Aemtern nicht ohne Gefahr (denn in Folge ihrer Ungerechtigkeit und der ihnen fehlenden Selbstbeherrschung würden sie sowohl ungerecht handeln, wie Fehler begehen) auf der anderen Seite wäre es aber gefährlich, wenn sie daran keinen Theil haben sollten und ihnen kein Amt übergeben würde; denn wenn die Vielen ungeehrt und arm sind, so muss ein solcher Staat voller Feinde stecken. Es bleibt also nur übrig, dass sie an den Berathungen und dem Rechtsprechen Theil nehmen. Deshalb übergaben Solon und einige Andere ihnen die Wahl der Beamten und deren Rechenschaftsabnahme; aber zur Amtsführung liessen sie sie nicht einzeln zu. Alle zusammen haben nämlich die genügende Einsicht und werden, wenn sie mit den Besseren des Staates vermischt handeln, nützlich, ähnlich wie die unreine Speise, wenn sie der reinen zugemischt wird, die ganze Speise nahrhafter macht, als die reine allein es ist. Nur einzeln genommen, sind die Leute aus der Menge zu urtheilen nicht vollständig fähig.

Eine solche Einrichtung der Staatsordnung hat indess zunächst das Bedenken, dass es doch wohl ein und der-

selben Person zukommen dürfte, Jemand zu prüfen, ob er recht geheilt hat, und auch selbst zu heilen und den Kranken von seiner gegenwärtigen Krankheit zu befreien; nämlich dem Arzt; und ähnlich verhält es sich auch bei den anderen auf Erfahrung beruhenden Geschäften und Künsten. So wie also ein Arzt Rechenschaft nur vor Aerzten geben kann, so auch die Anderen nur vor ihres Gleichen. Arzt ist aber nun sowohl der, welcher die Kunst ausübt, wie der Gelehrte, welcher sie wissenschaftlich bearbeitet und drittens der, welcher in dieser Kunst unterrichtet worden ist; denn es giebt auch solche, und ich möchte sagen, in allen Künsten überweist man das Urtheil ebenso den Unterrichteten, wie den Wissenden. Auch bei der Auswahl von Personen dürfte es sich ebenso verhalten; denn die richtige Auswahl ist die Sache des Wissenden; so ist die Wahl eines Feldmessers Sache der Feldmesser und die eines Steuermannes Sache der Steuermänner; denn wenn auch manche Laien in einzelnen Arbeiten und Künsten etwas verstehen, so doch nicht mehr, als die Wissenden. Hiernach dürfte also die Menge zum Herrn weder über die Wahl der Beamten, noch über deren Rechenschaftslegung gemacht werden. Indess dürften diese Gründe wegen des früher Gesagten doch nicht überall zutreffen, sobald nur die Menge nicht zu sehr sclavischer Natur ist. Wie gesagt, wird nämlich der Einzelne zwar ein schlechterer Richter, als der Wissende sein, aber alle Einzelnen zusammen sind besser, oder doch nicht schlechter. Auch kann in Manchem nicht blos der Verfertiger am besten urtheilen, so weit nämlich auch die, welche die Kunst nicht innehaben, doch die Leistung kennen; so kann eine Wohnung nicht blos derjenige kennen, welcher sie gebaut hat, sondern noch besser der, welcher sie gebraucht (und dies ist der Hausverwalter) und ebenso kann der Steuermann besser, als der Zimmermann das Steuerruder und der Gast besser, als der Koch ein Gericht beurtheilen.

Somit wäre dieses Bedenken leicht genügend zu beseitigen; allein ein anderes hängt mit ihm zusammen. Es scheint nämlich widersinnig, dass über die wichtigeren Dinge die Schlechten und nicht die Guten die Entscheidung haben sollen, da die Rechenschaftsabnahmen und die Wahlen der Beamten zu den bedeutendsten Geschäften gehören.

Diese sind in manchen Staaten, wie gesagt, dem Volke zugetheilt, indem die Volksversammlung in allen diesen Dingen entscheidet. Indess nehmen die niedrig Geschätzten ohne Unterschied des Alters zwar an den Volksversammlungen, Berathungen und dem Rechtsprechen Theil, aber nur die hoch Eingeschätzten haben die Verwaltung, sind die Feldherren und haben die höchsten Staatsämter inne.

So liesse sich wohl auch dieses Bedenken in gleicher Weise erledigen; denn hiernach ist diese Einrichtung wohl richtig, indem nicht der Einzelne als Richter und als Berathender und als Mitglied der Volksversammlung entscheidet, sondern das Gericht, die Rathsversammlung und das Volk, von dem die Beamten jeder nur ein Theil sind; ich meine nämlich mit „Theil" das Rathsmitglied, und den in der Volksversammlung Abstimmenden und den Richter. Deshalb ist mit Recht die Menge der Herr über die bedeutenderen Staatsangelegenheiten, denn das Volk und die Rathsversammlung und das Gericht besteht ja aus den Vielen, und die Einschätzungen aller dieser zusammen betragen mehr, als die Einschätzungen derer, welche einzeln oder nur mit Wenigen die wichtigen Aemter verwalten. In dieser Weise mag also dieser Punkt erledigt sein.

Die Besprechung dieses ersten Bedenkens lehrt nun nichts so deutlich, als dass die richtig abgefassten Gesetze die Herrschaft haben müssen und dass die verwaltenden Beamten, seien es nun Einer oder Mehrere, nur über diejenigen Dinge entscheiden dürfen, wo die Gesetze keine genaue Entscheidung geben können, weil es nicht leicht ist, durch allgemeine Bestimmungen auch alle Einzelfälle zu befassen. Wie aber nun die richtig abgefassten Gesetze beschaffen sein sollen, ist noch nicht klar, sondern ist seit alten Zeiten bis heute eine noch unerledigte Frage. Indess müssen nothwendig, so wie die Verfassungen, so auch die Gesetze entweder gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht sein, und ausserdem ist klar, dass die Gesetze der Verfassung entsprechen müssen und wenn dies richtig ist, so erhellt, dass die den guten Verfassungen entsprechenden Gesetze gerecht und die den ausgearteten Verfassungen entsprechenden Gesetze ungerecht sein müssen.[84])

Zwölftes Kapitel.

Da nun das Ziel aller Wissenschaften und Künste das Gute ist, und das höchste und wichtigste Gute das Ziel der vornehmsten Kunst ist und diese die Staatsleitung ist und da das staatliche Gute in dem Gerechten besteht und dieses das dem Allgemeinen Nützliche ist und Alle sagen, dass das Gerechte etwas Gleiches sei, so stimmen sie bis zu einem gewissen Punkte mit den philosophischen Begriffen, die in der Ethik aufgestellt worden sind, überein; denn diese bestimmen, was gerecht ist und für welche Personen und dass für die Gleichen auch nur Gleiches gelten müsse. Allein man muss auch wissen, welche Personen als gleiche und welche als ungleiche anzusehen sind; denn dies ist eine schwierige Frage, welche zur Staatswissenschaft gehört. Denn man könnte wohl behaupten, dass die Aemter je nach dem höheren Grade des Guten ungleich zugetheilt werden müssten, auch wenn in allem Anderen kein Unterschied bestände, sondern darin die Betreffenden einander sonst gleich wären, weil für die in dem Guten Unterschiedenen auch das Gerechte und Werthzuschätzende verschieden sei. Wäre indess dies richtig, so müssten auch die, welche in der Farbe, oder in der Grösse ihres Körpers oder in sonst einem Guten hervorragen, an dem Staatlich-Gerechten einen grösseren Antheil haben. Wäre dies aber nicht ein handgreiflicher Irrthum? Offenbar, wie ja dies sich auch bei allen anderen Wissenschaften und Fertigkeiten zeigt; denn wenn mehrere Flötenspieler in ihrer Kunst sich gleich stehen, so darf man doch denen, welche von edlerer Abkunft sind, deshalb nicht mehr Flöten geben; denn sie werden damit nicht besser blasen; vielmehr hat man nur dem, welcher in seiner Kunst sich auszeichnet, ein Mehr an Instrumenten zu geben; und sollte dies noch nicht klar genug sein, so mag man nur diesen Gedanken weiter führen, um es ersichtlich zu machen. Denn selbst wenn der in dem Flötenspiel Hervorragende in edler Abkunft oder Schönheit den Anderen viel nachstände und wenn auch jede dieser Eigenschaften als Gut werthvoller wäre, als das Flötenspiel (ich meine die edle Abkunft und die Schönheit) und wenn die Anderen mit ihren Vorzügen den Flötenspieler so weit überragten, wie dieser jene in seiner Kunst überragte, so müsste man doch diesem die vorzüglichere Flöte geben. Denn der Vorrang muss sich auf die Leistung selbst beziehen; dies ist aber bei dem Reichthum und der edlen Geburt hier nicht der Fall. Auch müsste nach dieser Behauptung jedes Gut mit jedem anderen Gut vergleichbar sein; denn wenn ein bestimmtes Maass von Grösse einen Vorzug gäbe, so müsste überhaupt die Grösse mit dem Reichthume und mit der Freiheit im Wettkampf gleichen Werth haben. Wenn also das Uebermaass des Einen in der Grösse bedeutender wäre, als das Uebermaass des Anderen in der Tugend und wenn überhaupt die Grösse die Tugend überragen könnte, so würde alles mit einander vergleichbar sein. Denn wenn ein bestimmtes Maass von Grösse mehr gilt, als ein bestimmtes Maass von Tugend, so muss es auch offenbar ein Maass von Grösse geben, welches jenem Maasse von Tugend gleich ist. Da nun dies nicht möglich ist, so ist klar, dass man auch im Staate folgerecht nicht jede Ungleichheit bei dem Streit um die Aemter geltend machen kann. Ist z. B. der eine langsam, der andere schnell, so darf deshalb der eine nicht geringer, als der andere für die Aemter gehalten werden; dagegen gewährt bei den Wettkämpfen in der Turnkunst dieser Unterschied Ehre. Vielmehr muss im Staate nur auf diejenigen Rücksicht genommen werden, aus welchen der Staat überhaupt zusammengesetzt ist. Deshalb werden mit gutem Grunde die von edler Geburt und die Freien und die Reichen in den Ehrenrechten vorgezogen; denn es muss im Staate Freie und auch Steuerzahler geben; aus lauter Armen kann so wenig, wie aus lauter Sclaven ein Staat bestehen. Wenn also zwar auch diese nöthig sind, so bedarf der Staat offenbar auch der Gerechtigkeit und der kriegerischen Tugend, denn ohne diese kann man im Staate nicht leben; nur mit dem Unterschiede, dass ohne die ersteren Personen der Staat überhaupt unmöglich ist, ohne diese Tugenden aber der Staat nicht gut verwaltet werden kann. [85])

Dreizehntes Kapitel.

Alles dieses oder Einiges davon kann nun wohl mit Recht darauf Anspruch machen, dass der Staat ohne dasselbe

nicht bestehen kann; für ein gutes Leben jedoch dürften die Erziehung und die Tugend mit Recht am nothwendigsten sein, wie ich schon früher gesagt habe. Da man nun diejenigen, welche nur in einer Beziehung gleich sind, nicht durchaus und in allem gleich nehmen darf und ebenso die, in einer Beziehung Ungleichen, als nicht durchaus ungleich, so erhellt, dass alle Verfassungen, wo dies doch geschieht, Ausartungen sind. Ich habe nun schon früher gesagt, dass in gewisser Hinsicht Alle im Staate Ansprüche auf Theilnahme an demselben mit Recht erheben können; aber doch nicht Alle schlechthin mit Recht; die Reichen verlangen es, weil ihnen der grösste Theil des Grund und Bodens gehört und der Boden zum Staate gehört; auch gelten sie meist für zuverlässiger im Verkehr. Desgleichen erheben die Freien und die von edler Geburt als einander nahe stehend, gleiche Ansprüche, indem die letzteren mehr Bürger, als die von geringer Herkunft seien und die edle Abstammung bei Allen in in ihrer Heimath geehrt werde; auch ist es wahrscheinlich, dass die Abkömmlinge der Besseren selbst besser sind; denn der Adel ist eine Vorzüglichkeit in der Abstammung. Aehnlich wird man auch sagen können, dass die Tugend mit Recht Ansprüche erheben könne; denn die Gerechtigkeit sei die gemeinsame Tugend, aus der alle anderen Tugenden hervorgehen. Und ebenso erheben die Vielen Ansprüche vor den Wenigen, weil die Vielen zusammengenommen mächtiger, reicher und besser sind, als die Wenigen. Wenn nun aber alle diese in einem Staate wären, ich meine z. B. die Guten und die Reichen und die von edler Abkunft und ihnen gegenüber die Menge eine zweite bürgerliche Gemeinschaft wäre, würde man da auch noch darüber streiten können, welche von diesen beiden Abtheilungen herrschen solle oder wäre hier kein Zweifel mehr?

In Bezug auf jede der angebenen Verfassungen ist nun zwar die Entscheidung, wer herrschen soll, unzweifelhaft; denn nach den Personen, welche sie beherrschen, unterscheiden sie sich von einander; so z. B. die eine dadurch, dass hier die Reichen herrschen, und die andere dadurch, dass hier die sittlichen Männer herrschen, und in dieser Weise auch jede der übrigen; dennoch fragt es sich, wie der Fall zu entscheiden ist, wo alle diese Personen zu gleicher Zeit in einem Staate vorhanden

sind. Wenn also z. B. die Tugendhaften an Zahl nur sehr Wenige wären, wie soll man da die Entscheidung treffen? soll man darauf sehen, ob die Wenigen der Aufgabe gewachsen und ob sie im Stande seien, den Staat zu verwalten, oder müssen sie vielmehr an Zahl so viele sein, dass sie allein einen Staat bilden könnten?

Es besteht indess noch ein Bedenken in Bezug auf Alle, welche um die staatlichen Ehrenämter mit einander streiten; denn wenn die Einen wegen ihres Reichthums die Herrschaft beanspruchen, so scheint dies keine gerechte Forderung und dasselbe gilt für die Edel-Geborenen; denn es ist klar, dass wenn dann wieder Einer reicher, als alle Anderen wäre, es dann aus demselben Grunde recht wäre, dass dieser Eine über Alle herrschen müsste; und ebenso der, welcher alle Anderen, die wegen ihrer freien Geburt Ansprüche erhöben, an edler Abkunft überträfe. Ganz dasselbe wird nun in der Aristokratie in Bezug auf die Tugend der Fall sein. Denn wenn einer ein besserer Mann wäre, als alle die anderen an der Regierung theilnehmenden tüchtigen Männer, so müsste nach solcher Regel dieser Eine der Herr sein. Ebenso müssten, wenn überhaupt die Menge deshalb, weil sie stärker ist, als die Wenigen, der Herr sein soll, auch im Fall, dass einer oder auch Mehrere als dieser Eine, aber doch Wenigere, als die Vielen die stärkeren wären, vielmehr diese die Herren sein und nicht die Menge.

Dies alles dürfte ergeben, dass keines dieser Merkmale richtig ist, wonach Einer oder Mehrere verlangen, dass sie herrschen und alle anderen von ihnen beherrscht werden sollen. Selbst gegen die, welche wegen ihrer Tugend die Herrschaft im Staate beanspruchen und ebenso gegen die, welche dies wegen ihres Reichthums verlangen, dürfte die Menge gerechte Einwendungen erheben können. Denn es kann sehr wohl kommen, dass einmal auch die Menge besser und reicher ist, als die Wenigen; zwar nicht jeder Einzelne, aber doch alle zusammen. Deshalb kann man auch dem Bedenken, was Manche hier hervorsuchen und vorbringen, auf diese Weise entgegentreten. Manche haben nämlich, im Fall der erwähnte Zustand einträte, das Bedenken, ob der Gesetzgeber, wenn er die richtigsten Gesetze geben wollte, die Gesetze nur zum Nutzen der Besseren, oder zum Nutzen

der Meisten einzurichten habe? Indess ist hier das Richtige als das Gleiche zu fassen und dieses ist das für den ganzen Staat und für die Gemeinsamkeit der Bürger Nützliche. Bürger ist aber im Allgemeinen nur derjenige, welcher an dem Herrschen und Beherrschtwerden Theil hat; bei den einzelnen Verfassungen ist dies aber in jeder ein Anderer und in der besten Verfassung ist derjenige Bürger, welcher, um ein der Tugend gemässes Leben zu führen, herrschen und beherrscht werden kann und will.

Wenn aber ein Bürger in so grossem Uebermaasse an Tugend sich auszeichnet, oder wenn dies bei Mehreren der Fall ist, sie aber allein eine Stadt anzufüllen nicht vermögen und wenn die Tugend und die staatliche Kraft aller Anderen zusammengenommen mit der jener nicht vergleichbar wäre, mögen es einer oder mehrere sein, so dürfen diese Besseren gesetzlich gar nicht als Angehörige des Staates erachtet werden; denn sie würden unrecht behandelt werden, wenn sie mit den Anderen gleich geschätzt würden, obgleich sie doch an Tugend und staatlicher Kraft so ausserordentlich sie überträfen. Ein solcher Einzelner würde ja ein Gott unter den Menschen sein. Hieraus erhellt, dass die Gesetzgebung nur für solche geschehen kann, die nach Abstammung und Macht einander gleich sind; für jene ausserordentlichen Menschen giebt es kein Gesetz; sie sind sich selbst das Gesetz. Es wäre lächerlich, wenn Jemand ihnen Gesetze zu geben versuchen wollte; sie würden ihm wohl dasselbe sagen, was nach Antisthenes die Löwen den Hasen gesagt haben, als sie öffentlich Reden hielten und verlangten, dass Alle gleich viel haben müssten. Deshalb richten auch die demokratisch regierten Staaten das Scherbengericht ein; sie halten dafür, dass vor allem die Gleichheit Aller erhalten bleiben müsse und deshalb wurden die, welche nach ihrer Meinung übermächtig geworden waren, sei es durch Reichthum, oder durch Volksbeliebtheit, oder durch eine andere staatliche Macht, durch das Scherbengericht auf bestimmte Zeit aus dem Staate verwiesen. Auch die Argonauten sollen nach der Sage den Herkules aus diesem Grunde zurückgelassen haben, denn die Argo habe ihn nicht mit den Anderen aufnehmen und fortführen wollen, weil er die Schiffsmannschaft zu sehr überragt habe. Deshalb kann man auch nicht unbedingt zugeben, dass die, welche die

Tyrannis und den von Periander dem Thrasybul gegebenen Rath tadeln, dies mit Recht thäten. Periander soll nämlich dem Herold, der, um dessen Rath einzuholen zu ihm gesandt war, nichts gesagt haben, aber er soll die hervorragenden Kornähren ausgerissen und so das Getreidefeld gleich gemacht haben. Obgleich nun der Herold den Sinn dieses Benehmens nicht verstanden hatte, aber den Vorfall doch meldete, so soll Thrasybul doch verstanden haben, dass die übermüthigen Männer beseitigt werden müssten. Dies ist nicht blos für die Tyrannen nützlich und wird nicht blos von diesen verübt, sondern es geschieht auch ebenso in den Oligarchien und Demokratien; denn das Scherbengericht hat dieselbe Wirkung, indem es in gewisser Weise die zu sehr Hervorragenden fortstösst und aus dem Lande verweist. Dasselbe thun auch die Inhaber der Staatsgewalt gegen andere Staaten und Völkerschaften, wie z. B. die Athener gegen die Samier, Chier und Lesbier; (denn nachdem jene eine hinlänglich starke Oberherrschaft erlangt hatten, drückten sie diese gegen die Verträge danieder) und ebenso hat der persische König die Meder und Babylonier und andere Völkerschaften, welche wegen ihrer früheren Herrschaft übermüthig waren, oft herabgedrückt.

Es handelt sich indess bei dieser Frage allgemein um alle Verfassungen, die guten mit eingeschlossen. Nicht blos in den ausgearteten Verfassungen, wo nur der Privatvortheil verfolgt wird, verfährt man so, sondern auch in denen, welche das gemeinsame Wohl im Auge haben. Offenbar findet dies auch bei anderen Künsten und Wissenschaften statt; auch der Maler wird es nicht zulassen, dass sein Thier einen, das Ebenmaass überschreitenden Fuss habe, selbst wenn er von besonderer Schönheit wäre und ebenso der Schiffsbauer ein unpassendes Vordertheil, oder einen anderen Theil seines Schiffes, und eben so wenig wird der Gesanglehrer Einen, der stärker und schöner, als die Anderen singt, im Chore mit singen lassen und es kann deshalb die Monarchen nichts abhalten, hier ebenso wie die Verfassungsstaaten zu verfahren, wenn diese zum Nutzen ihrer eignen Herrschaft dies thun. Deshalb hat die Einrichtung des Scherbengerichts gegen anerkannte Ueberlegenheiten eine staatliche Berechtigung. Besser ist es allerdings, wenn der

Gesetzgeber gleich von Anfang ab die Verfassung so einrichtet, dass sie eines solchen Heilmittels nicht bedarf; wenn dies aber nicht gelingt, so kann mit Recht eintretenden Falles von solch einer Zurechtstellung Gebrauch gemacht werden. In den Verfassungsstaaten ist dies freilich nicht so geschehen; sie sahen nicht auf das, was ihrer eignen Verfassung zuträglich war, sondern benutzten das Scherbengericht in aufrührerischer Weise. Dass dasselbe bei den ausgearteten Verfassungen wegen deren Eigenthümlichkeit zuträglich und gerecht ist, ist klar; aber wohl auch eben so klar, dass es nicht schlechthin gerecht ist. Indess hat es selbst bei der besten Verfassung grosse Bedenken, was zu thun ist, nicht wenn Jemand in sonstigen Vorzügen, z. B. in Macht, Reichthum, Volksbeliebtheit sehr hervorragt, sondern wenn dies bei Einem in der Tugend statt hat. Man kann doch hier nicht wohl behaupten, dass ein solcher ausgestossen und verbannt werden müsse; aber über einen solchen zu herrschen, geht auch nicht an; das wäre beinahe so, als wenn sie, in Folge reihenweiser Bekleidung der Aemter auch über Zeus zu herrschen verlangten; es bleibt also nur übrig, wie es auch natürlich ist, dass Alle freiwillig einem solchen gehorchen, so dass solche Männer lebenslänglich Könige in den Staaten werden. [86])

Vierzehntes Kapitel.

Es dürfte nunmehr angemessen sein, nach diesen Auseinandersetzungen auf das Königthum überzugehen und es zu betrachten; denn ich habe es für eine der guten Verfassungen erklärt. Es ist hier zu untersuchen, ob es einem Staate und einem Lande zum Wohle gereicht, dass das Königthum bei ihm bestehe, oder ob eine andere Verfassung besser für es geeignet ist, oder ob das Königthum wohl für manchen Staat zuträglich sein mag, für manchen aber nicht. Hier muss nun zuerst festgestellt werden, ob es blos eine Art des Königthums giebt, oder ob hier mehrere Unterschiede vorkommen. Es ergiebt sich dies leicht, weil das Königthum verschiedene Arten aufzeigt und die Weise der Herrschaft nicht ein und dieselbe bei allen Königen ist. So scheint zwar in der lakonischen Verfassung das Königthum am meisten dem durch Gesetze geregelten Königthume zu entsprechen; allein es ist doch nicht Herr über Alles, sondern nur wenn der König ausser Landes geht, hat er in den Kriegsangelegenheiten die oberste Gewalt; auch ist alles, was den Gottesdienst betrifft, dort den Königen zugewiesen worden. Dieses Königthum ist also eigentlich nur ein unumschränktes und lebenslängliches Feldherrnamt; denn der König ist nicht Herr über Leben und Tod, ausser, wie in alten Zeiten, in den Feldzügen ausserhalb des Landes nach dem Standrecht; wie aus Homer erhellt, wo Agamemnon in den Volksversammlungen selbst Schmähungen ertrug, aber, wenn sie zur Schlacht ausrückten, war er Herr über Leben und Tod; denn er spricht: „Wen ich aber fern von der Schlacht antreffe, „der soll sicherlich dem Frasse der Hunde und Geier „nicht entgehen; denn bei mir steht Leben und Tod." Eine Art des Königthums ist also dieses lebenslängliche Feldherrnamt; und diese Könige sind es entweder durch Geburt oder durch Wahl. Eine andere Art der Alleinherrschaft neben dieser ist das Königthum bei einigen rohen Völkern. Diese Könige haben beinahe ganz die Gewalt eines Tyrannen; trotzdem beruht ihre Herrschaft auf Gesetzen und besteht von Alters her. Denn diese rohen Völker sind von Natur mehr knechtisch in ihren Sitten, als die Griechen und die rohen Völker in Asien noch mehr, als die in Europa; sie ertragen deshalb die despotische Herrschaft nicht widerwillig. Das Königthum ist daher bei solchen Völkern tyrannisch, aber zugleich gesichert, weil es althergebracht und gesetzlich ist; auch ist aus dieser Ursache die Leibwache desselben eine königliche und nicht die eines Tyrannen; denn die Bürger beschützen in Waffen den König, während bei den Tyrannen dies durch Fremde geschieht; jene herrschen nach dem Gesetz und mit Willen der Bürger, die Tyrannen aber gegen den Willen der Bürger und deshalb haben jene die Leibwache aus den Bürgern, diese aber gegen die Bürger. Dies wären zwei Arten des Königthums. Dann giebt es eine dritte Art, wie sie bei den Griechen in alten Zeiten bestand, wo die Könige Aesymneten hiessen. Es ist dies, kurz gesagt, eine auf Wahl beruhende Tyrannis, welche sich von dem Königthum der rohen Völker nicht durch Ungesetzlichkeit, sondern nur dadurch unterschied, dass

es nicht erblich war. Manche solcher Könige herrschten lebenslänglich, andere bis zu einer bestimmten Zeit oder nur für ein bestimmtes Geschäft. So wählten einst die Mytilener den Pittakos zur Vertheidigung gegen die Flüchtlinge, deren Führer Antimenides und der Dichter Alkäos waren. Aus einem seiner Tischlieder erhellt, dass die Mytilener den Pittakos zum Tyrannen erwählten; denn Alkäos wirft ihnen vor, dass sie „den Vaterlands„verderber Pittakos mit lautem einstimmigen Zuruf der „entmuthigten, schicksalbedrängten Stadt zum Tyrannen „gesetzt.“ Dieses Königthum ist und war wegen seiner tyrannischen Gewalt von despotischer Natur, dagegen im Uebrigen ein Königthum, weil es auf der Wahl beruhte und mit dem Willen des Volkes bestand. Eine vierte Art der königlichen Alleinherrschaft sind die in den heroischen Zeiten mit Willen des Volkes entstandenen Königthümer, welche alt hergebracht waren und gesetzmässig bestanden. Sie waren die ersten Wohlthäter des Volkes gewesen, entweder in den Künsten, oder im Kriege oder weil sie die zerstreuten Einwohner zusammenbrachten und ihnen Land verschafften; so wurden sie mit dem Willen derselben ihre Könige und für die Späteren, welche diese Einrichtung überkamen, war sie damit althergebracht. Sie waren die Herren in der Führung des Krieges und bei den Opfern, so weit diese nicht den Priestern zustanden; sie entschieden ausserdem die Processe; manche Könige wurden darauf vereidet, andere nicht; der Schwur wurde durch Aufhebung des Scepters geleistet. In den alten Zeiten erstreckte sich ihre Herrschaft ohne Unterschied sowohl auf die inneren, wie auf die äusseren Angelegenheiten des Staates; später gaben die Könige selbst einzelne dieser Rechte auf; andere wurden ihnen von der Menge genommen und so blieben in den meisten Staaten den Königen nur noch die Besorgung der Opfer und da, wo man allenfalls noch von einem Königthume sprechen kann, noch die Heerführung in den auswärtigen Kriegen.

Dies sind also die Arten des Königthumes; vier an Zahl; die eine ist das Königthum der heroischen Zeiten (es bestand mit dem Willen des Volkes, war aber auf bestimmte Geschäfte beschränkt; denn der König war nur Feldherr und Richter und Leiter der Opfer für die Götter); die zweite Art ist das bei den rohen Völkern bestehende Königthum (dieses ist eine zwar despotische, aber gesetzliche und auf Erbschaft beruhende Herrschaft); die dritte ist die sogenannte Aesymnetie (dies ist eine auf Wahl beruhende Tyrannen-Herrschaft) und die vierte ist das Lakonische Königthum, welches, kurz ausgedrückt, nur ein lebenslängliches, auf Abstammung beruhendes Feldherrnamt ist. Diese Arten des Königthums unterscheiden sich in dieser Weise von einander. Eine fünfte Art des Königthums ist die, wo der König alleiniger Herr über Alles so ist, wie jedes Volk und jede Stadt Herr über das gemeinsame Vermögen ist und nach Art der Hauswirthschaft; denn so wie die Hauswirthschaft eine Art Königthum über das Haus ist, so ist dies Königthum eine Hauswirthschaft über eine Stadt oder über ein oder mehrere Völker. [87])

Fünfzehntes Kapitel.

Es dürften wohl nur zwei Arten des Königthums näher zu betrachten sein; nämlich dies letztere und das Lakonische; die anderen stehen zwischen diesen; sie haben weniger Rechte, als das alles befassende Königthum und mehr als das Lakedämonische. Sonach sind wohl nur zwei Punkte in Betracht zu ziehen, einmal, ob es den Staaten nützt oder nicht, wenn das Feldherrnamt lebenslänglich ist und einem bestimmten Geschlechte zukommt, oder wenn es wechselt und zweitens, ob es nützlich ist, dass Einer über Alles Herr ist, oder nicht. Die Untersuchung über eine solche Feldherrnschaft gehört indess mehr zu der Untersuchung der Gesetze, als der Verfassung; denn in allen Verfassungen kann eine solche Feldherrnschaft vorkommen; ich kann also den ersten Fall hier bei Seite lassen. Die andere Form des Königthums ist dagegen eine besondere Art von Staatsform; ich habe also sie in Betracht zu nehmen und die dabei auftretenden Bedenken zu erörtern. Die Grundlage für diese Untersuchung bildet die Frage, ob es nützlich ist, von dem besten Mann, oder von den besten Gesetzen beherrscht zu werden? Die, welche das Königthum für die beste Staatsform halten, meinen, dass die Gesetze nur das Allgemeine fortsetzen, aber für die einzelnen vorkommenden Fälle nichts vorschreiben und deshalb sei es, wie in jeder

anderen Kunst, thöricht, nur nach den Buchstaben zu regieren. Auch in Aegypten sei es den Aerzten mit dem vierten Tage erlaubt, von der Regel abzuweichen; nur wenn sie es früher thun, geschehe es auf ihre Gefahr. Aus demselben Grunde erhelle, dass eine Verfassung, in der blos nach den Buchstaben und den Gesetzen regiert werden solle, nicht die beste Verfassung sei. Indess muss das Allgemeine zwar auch den Herrschern einwohnen aber dasjenige ist mächtiger, welchem das Leidenschaftliche gar nicht einwohnt, als das, bei dem es mit zu seiner Natur gehört. Dem Gesetze wohnt es nun nicht ein, während jeder Mensch es nothwendig in seiner Seele hat.

Vielleicht könnte man aber sagen, dass dafür das Einzelne besser werde überlegt werden. Es ist also klar, dass der König Gesetzgeber sein muss und dass Gesetze bestehen müssen, die aber nicht da die Herren sein dürfen, wo sie das rechte Maass überschreiten; aber sonst müssen sie in allen anderen Fällen die Herren sein. In den Fällen aber, wo das Gesetz überhaupt nichts oder nicht richtig entscheiden kann, soll da nur der Beste allein regieren oder Alle? Denn auch gegenwärtig tritt das Volk zusammen und richtet und berathet und entscheidet, und alle diese Entscheidungen betreffen nur einzelne Fälle. Hier ist nun dieser oder jener Einzelne im Vergleich zu dem Besten sicherlich der schlechtere; allein der Staat besteht aus Vielen und so wie ein Festmahl besser ist, zu dem Viele beitragen, als ein einfaches, nur von Einem ausgerichtetes, so urtheilt auch die Menge besser, als der Einzelne, wer es auch sei. Auch ist die Menge nicht so leicht zu verderben; denn so wie viel Wasser schwerer zu verderben ist, so sind es auch Viele schwerer, als Wenige, während das Urtheil des Einzelnen, wenn er vom Zorn oder einem anderen solchen Affect überwältigt wird, dadurch verdorben werden muss; dort müsste es aber hoch kommen, wenn Alle in Zorn gerathen oder fehlgreifen sollten. Die Menge darf aber nur aus Freien bestehen, welche nicht gegen das Gesetz handeln, sondern nur da eintreten, wo das Gesetz nicht zureicht. Da diese Bedingung nicht leicht von den Vielen eingehalten wird, so fragt es sich, ob, wenn doch die Mehrzahl gute Männer und Bürger sind, der eine Herrscher, oder diese der

Zahl nach Mehreren, die aber alle gut sind, weniger der Verderbniss unterliegen? Sind dies nicht offenbar die Mehreren? Indess entgegnet man, dass unter diesen sich Aufruhr erheben könne, bei dem Einen aber dies nicht möglich sei. Aber darauf kann man wohl entgegnen, dass diese Mehreren ebenso tüchtig an Character, wie der Eine, seien. Wenn nun die Herrschaft der Mehreren, die sämmtlich gute Männer sind, als eine Aristokratie anzusehen ist, und die Herrschaft des Einen als ein Königthum, so würden demnach die Staaten die Aristokratie dem Königthum vorzuziehen haben, mag seine Herrschaft mit der Gewalt über die bewaffnete Macht verbunden sein, oder nicht, sobald nur eine Mehrzahl tüchtiger Männer zu erlangen ist. Auch mag vielleicht das Königthum früher deshalb bestanden haben, weil die in Tugend ausgezeichneten Männer seltener zu finden waren, und überdem damals die Staaten nur eine sehr geringe Einwohnerzahl hatten. Auch wurden die Könige aus Dankbarkeit eingesetzt, wie dies die That tugendhafter Männer ist. Nachdem man aber dahin gelangt war, dass die Zahl gleich tugendhafter Männer grösser geworden war, so blieb man nicht bei dem Königthume, sondern verlangte nach einer Gemeinsamkeit der Staatsgewalt und errichtete den Freistaat. Als die Bürger aber schlechter wurden und sich aus dem Staatsgute bereicherten, so werden wahrscheinlich dadurch die Oligarchien aufgekommen sein; denn der Reichthum war ehrenvoll geworden. Dieser Zustand verwandelte sich dann in die Tyrannenherrschaft und diese in die Demokratie. Aus Gewinnsucht wurde nämlich die Macht auf immer Wenigere beschränkt und damit wurde das Volk immer mächtiger, so dass die Errichtung der Demokratie die Folge war. Als dann die Staaten sich mehr vergrösserten, so war es wohl nicht mehr leicht, dass eine andere Verfassung, als die demokratische, entstehen konnte.

Wenn man es aber für das Beste erklärt, dass die Staaten von Königen beherrscht werden, wie soll es dann mit den Kindern derselben gehalten werden? Soll das Königthum sich in einem Geschlecht vererben? Allein wenn die Nachkommen, so wie es der Zufall bringt, ausarten sollten, so wäre dies schädlich. Indess meint man, dass, da der König der Herr sei, so werde er solchen

Kindern die Staatsgewalt nicht übergeben; allein darauf kann man sich keineswegs verlassen; es fällt dies schwer und verlangt eine die menschliche Natur übersteigende Tugend. Auch in Bezug auf die Macht des Königs erhebt sich das Bedenken, ob der, welcher es werden soll, eine Macht um sich haben soll, durch die er die Ungehorsamen mit Gewalt zwingen kann, oder wie er sonst seine Herrschaft geltend machen soll? Denn wenn er auch ein gesetzmässiger Herrscher ist und nichts gegen das Gesetz und aus blosser Willkür thut, so muss er doch eine Macht haben, um damit über die Einhaltung der Gesetze zu wachen. Indess dürfte sich diese Schwierigkeit bei einem solchen König leicht lösen lassen. Er muss nämlich zwar eine Macht haben, aber nur eine gewisse, so dass sie zwar stärker ist, als die jedes Einzelnen und auch Mehrerer, aber schwächer als die Macht der Menge. In dieser Weise wurde in alten Zeiten die Leibwache bewilligt, wenn ein König, den sie den Aesymneten oder Tyrannen nannten, bestellt wurde und ebenso rieth Jemand den Syracusanern, dem Dionys, als er eine Leibwache verlangte, nur eine solche zu geben. [88])

Sechzehntes Kapitel.

Die Untersuchung ist bei dem Könige stehen geblieben, der Alles nach seinem Ermessen bestimmt und die Betrachtung hat sich daher wieder zu ihm zu wenden, da der in den Gesetzen als König genannte keine besondere Staatsform, wie gesagt, ausmacht, denn in allen Verfassungen kann ein lebenslänglicher Feldherr bestehen, z. B. in der Demokratie und in der Aristokratie und viele Verfassungen übertragen einer Person die gesammte bürgerliche Gewalt, wie ein solches Amt auch in Epidamnos besteht und in etwas beschränkterem Maasse bei den Opuntiern. Was nun das sogenannte Voll-Königthum anlangt, wo der König über Alle nach seinem Ermessen herrscht, so halten es Manche für unnatürlich, dass Einer der Herr über alle Bürger da sein solle, wo der Staat aus gleichen Personen bestehe; denn unter Gleichen müsse naturgemäss dasselbe Recht und dieselbe Werthschätzung für Alle bestehen und so wie es für den Körper schädlich sei, wenn

Ungleiche gleiche Nahrung oder gleiche Kleidung erhielten, so verhalte es sich auch mit den Ehrenstellen. Ebenso sei das Ungleiche für die Gleichen schädlich, und deshalb sei es gerecht, dass keiner mehr herrsche, als er beherrscht werde, und ebenso, dass dies abwechselnd geschehe. Dies sei also schon das Gesetz; denn jede Anordnung sei ein Gesetz, und daher sei es besser, dass das Gesetz herrsche, als Einer aus den Bürgern. Aus demselben Grunde müssten, wenn es besser sei, dass mehrere Personen herrschen, diese zu Wächtern und Dienern der Gesetze bestellt werden; denn einige obrigkeitliche Aemter seien schon nothwendig, aber dass Einer allein die Staatsgewalt da habe, wo Alle einander gleich seien, halten sie nicht für gerecht. Sie sagen auch, dass da, wo das Gesetz keine Bestimmung treffen könne, auch ein Mensch dies nicht verstehen werde und deshalb bestelle das Gesetz nur gut erzogene Bürger zu Beamten, um das Uebrige nach ihrem gerechten Ermessen zu entscheiden und zu verwalten. Auch lasse das Gesetz seine Verbesserung zu, wenn in Folge der gemachten Erfahrungen sich etwas Besseres, als das Bestehende herausstelle.

Wer also verlangt, dass das Gesetz herrschen solle, verlangt gleichsam, dass die Gottheit und die Vernunft herrschen sollen; wer dagegen verlangt, dass ein Mensch herrsche, lässt auch das Thierische dabei zu, denn ein solches ist die Begierde und der Eifer führt selbst die besten Männer, wenn sie herrschen, irre. Deshalb ist das Gesetz die von der Begierde freie Vernunft und das von den Künsten hergenommene Beispiel passt nicht, denn das Heilen nach dem Buchstaben der Vorschrift ist schädlich und es ist besser, Menschen, welche die Kunst inne haben, dafür zu gebrauchen. Denn diese handeln nicht etwa aus Gunst gegen die Regeln, sondern erhalten ihren Lohn, wenn sie die Kranken geheilt haben; dagegen handeln die Machthaber im Staate vielfach nach Gunst oder Ungunst; ja man würde auch von den Aerzten verlangen, dass sie die Kur mehr nach dem Buchstaben der Regeln einrichteten, wenn sie in den Verdacht kämen, dass sie um Gewinnes halber sich von den Feinden zu verderblichen Handlungen überreden liessen. Auch nehmen sich ja die kranken Aerzte selbst andere Aerzte zur Heilung und wenn die Erzieher sich selbst in der Turn-

kunst üben, nehmen sie sich Turnlehrer, indem sie da nicht richtig zu urtheilen vermögen, wo es sie selbst betrifft und sie sich in Aufregung befinden. Es erhellt, daraus, dass, wer das Gerechte sucht, das Mittlere sucht und das Gesetz ist das Mittlere. Auch stehen die auf der Sitte beruhenden Gesetze höher und betreffen wichtigere Gegenstände, als die geschriebenen Gesetze; und deshalb ist der Mensch, welcher nach den Buchstaben der Gesetze regiert, unzuverlässiger, als der, welcher nach der Sitte regiert. Ueberdem ist es nicht leicht, dass ein Einziger alles beaufsichtige; er wird also mehrerer Unterbeamten bedürfen und was ist dann für ein Unterschied vorhanden, ob man dies gleich von Anfang ab so einrichtet, oder ob man einen Einzigen auf diese Weise bestellt? Auch ist schon früher gesagt worden, dass, wenn der tüchtige Mann, weil er der bessere ist, gerecht herrschen wird, dann zwei gute Männer noch besser, als der eine herrschen werden; denn dies will Homer mit seinem Vers sagen: „Wenn zweie mit einander gehn, so denkt dann dieser für jenen“ und dasselbe liegt in dem Wunsche des Agamemnon „hätte ich doch zehn solche Berather.“ Auch jetzt haben in einigen Staaten die Beamten, wie der Richter, die entscheidende Gewalt nur in den Fällen, wo das Gesetz die Bestimmung nicht geben kann; wo es aber dies vermag, da ist Niemand zweifelhaft, dass es da am besten ist, wenn das Gesetz herrscht und entscheidet.

Weil indes Manches zwar von dem Gesetz bestimmt werden kann, bei Anderem dies aber unmöglich ist, so entsteht eben hieraus der Zweifel und die Frage, ob es vorzuziehen sei, das das beste Gesetz herrsche, oder der beste Mann; denn über Dinge, worüber man sich berathet, kann kein Gesetz gemacht werden. Es bestreiten also jene nicht, dass in solchen Dingen ein Mensch die Entscheidung treffen müsse, aber sie verlangen, dass nicht e i n e r, sondern viele dies thun. Denn es urtheilt zwar jeder Beamte, der unter Gesetzen aufgewachsen und erzogen worden ist, richtig; aber es wäre doch wohl ungereimt, wenn Einer, der nur mit zwei Augen sieht und nur mit zwei Ohren hört und nur zwei Hände und Füsse zum Handeln hat, dies besser könnte, als Viele mit vielen solchen Sinneswerkzeugen, da ja auch jetzt die Alleinherrscher sich viele Augen, Ohren und viele Hände und Füsse anschaffen, indem sie die, welche dieser Art von Herrschaft und ihnen selbst gewogen sind, zu Gehülfen in der Herrschaft annehmen. Wären diese nicht dem Alleinherrscher gewogen, so würden sie nicht nach seinem Willen verfahren, aber wohl wird dies geschehen, wenn sie seine und dieser Herrschaft Freunde sind. Nun ist jeder Freund dem anderen gleich und ähnlich; wenn der Herrscher also meint, dass diese mit herrschen müssen, so erkennt er selbst damit ebenfalls an, dass die Gleichen und Aehnlichen herrschen sollen.

Dies ist ungefähr das, was die, welche über das Königthum sich streiten, anführen. [89])

Siebzehntes Kapitel.

Indess mag es sich wohl für gewisse Menschen in dieser Weise verhalten; dagegen dürfte es für andere nicht der Fall sein; denn manche Menschen sind von Natur für die Herrschaft, wie sie der Herr über die Sclaven führt, geeignet, Andere für die Herrschaft eines Königs, Andere für die in einem Freistaate und diese Staatsformen sind danach gerecht und zuträglich; dagegen ist die Herrschaft des Tyrannen nicht naturgemäss und eben so wenig sind es die Ausartungen der übrigen Verfassungen, denn sie laufen alle gegen die Natur. Dagegen hat sich aus dem Gesagten ergeben, dass es für die Gleichen und Aehnlichen weder nützlich noch gerecht ist, wenn E i n e r der Herr über Alle ist, mögen nun keine Gesetze bestehen, sondern er das Gesetz sein, oder mögen Gesetze bestehen. Dies gilt, wenn der Herrscher gut und über Gute herrscht, auch ebenso, wenn er schlecht und über Schlechte herrscht und auch wenn er an Tugend vielleicht vorzüglicher ist, ausgenommen vielleicht, wenn dies in einer gewissen Weise statt hat, und welche dies ist, habe ich nun anzugeben, obgleich es schon früher gewissermaassen gesagt sein dürfte.

Vorher habe ich aber zu bestimmen, welche Menschen sich dazu eignen von einem Könige beherrscht zu werden, und welche von einer Aristokratie, und welche für den Freistaat passen. Von einem Könige beherrscht zu werden ist eine Menge geeignet, welche von Natur ein in

Tugend ausgezeichnetes Geschlecht für die Führung der Staatsangelegenheiten ertragen kann; zur Beherrschung durch Aristokraten eignet sich die Menge, welche in der Weise der freien Männer von an Tugend Ausgezeichneten beherrscht werden kann; für den Freistaat eignet sich dagegen eine kriegerische Menge, welche sowohl herrschen, wie gehorchen kann nach einem Gesetz, welches die Staatsämter nach dem Maasse der Würdigkeit den Wohlhabenden zutheilt.

Wenn es sich nun trifft, dass entweder ein ganzes Geschlecht oder auch ein Einzelner aus den Anderen an Tugend sich in so hohem Maasse auszeichnet, dass seine Tugend die aller Anderen überragt, so ist es dann gerecht, dass dieses Geschlecht das königliche und Herr über Alle, oder dass dieser Eine König werde. Denn so entspricht es, wie ich schon früher gesagt habe, nicht allein der Gerechtigkeit, welche diejenigen geltend zu machen pflegen, welche die freistaatlichen und die aristokratischen, und die oligarchischen und endlich die demokratischen Verfassungen eingeführt haben (denn alle diese stützen ihre Forderungen auf einen Vorzug, nur nicht auf denselben Vorzug), sondern so entspricht es auch dem, was ich früher gesagt habe. Denn es ziemt sich nicht, einen so hervorragenden Mann entweder zu tödten oder zu verjagen oder durch das Scherbengericht zu verbannen; eben so wenig ist hier eine Herrschaft der Reihe nach zulässig; denn von Natur übertrifft zwar der Theil nicht das Ganze, aber wohl hat sich dies bei Dem getroffen, der ein solches Uebermaass besitzt. Es bleibt also hier nur übrig, dass man einem solchen gehorcht, und dass er nicht blos der Reihe nach, sondern durchaus Herr sei.

So viel mag in dieser Weise über das Königthum gesagt sein und über seine Unterschiede und ob es den Staaten nützlich ist oder nicht, und für welche und wie es denselben nützlich ist. [90])

Achtzehntes Kapitel.

Da ich nun annehme, dass drei Arten der Verfassungen die richtigen seien, so muss von diesen die

von den Besten geleitete nothwendig die beste sein und eine solche ist die, wo es sich getroffen hat, dass Einer von Allen, oder ein ganzes Geschlecht oder die Menge in der Tugend den Vorrang hat and wo die Einen fähig sind zu gehorchen und die Anderen zu herrschen, um das wünschenswertheste Leben zu führen.

Nun habe ich schon früher dargelegt, dass die Tugend des Mannes und des Bürgers in dem besten Staate nothwendig dieselbe ist und es erhellt, dass auf dieselbe Weise und durch dieselben Mittel sowohl der Mann ein tüchtiger wird, wie ein aristokratischer, oder königlicher Staat gebildet werden kann. Also sind die Erziehung und die Sitten, welche den Mann zu einem tüchtigen machen, ziemlich dieselben, wie die, welche den zum Freistaate, oder zum Königthume tüchtigen Mann machen.

Nachdem dies über die Verfassungen festgestellt worden, muss ich versuchen, über die beste Verfassung zu sprechen und zu zeigen, in welcher Weise sie entstehen kann und wie sie einzurichten ist. [91])

Viertes Buch. 92)

Erstes Kapitel.

Wenn man über die beste Verfassung die entsprechende Untersuchung anstellen will, so muss man zunächst bestimmen, welches das wünschenswertheste Leben sei; bleibt dieses ungekannt, so muss auch die beste Staatsverfassung ungekannt bleiben; denn den am besten Regierten muss es je nach ihren Mitteln am besten gehen, so lange nicht etwas Ungewöhnliches sich ereignet. Deshalb muss man zunächst darüber einig sein, welches Leben, so zu sagen, das wünschenswertheste für Alle ist und dann, ob dies Leben sowohl für den in der Gemeinschaft befindlichen, wie für den vereinzelten Menschen dasselbe ist, oder ob verschieden. Ich glaube nun, dass über das beste Leben schon genügend Vieles gesagt worden ist, insbesondere auch in meinen gemeinverständlichen Vorträgen und ich werde dies deshalb auch hier benutzen. In der That wird wohl Niemand bestreiten, dass, da alle Güter in drei Arten zerfallen, nämlich in die äusseren, in die körperlichen und in die geistigen, die Glücklichen alle diese Güter besitzen müssen; denn Niemand möchte wohl denjenigen für einen Glücklichen erklären, welcher keinen Antheil an der Tapferkeit und an der Selbstbeherrschung und an der Gerechtigkeit und Klugheit hätte, sondern sich von vorbeifliegenden Mücken erschrecken liesse, aber, wenn ihm die Begierde zu essen oder zu trinken ankäme, sich der schlechtesten Thaten nicht enthielte und der wegen eines Hellers seine liebsten Freunde in's Verderben brächte und rücksichtlich seines

Verstandes so thöricht und verwirrt, wie ein Kind oder Wahnsinniger wäre.

Alles dies giebt nun wohl Jedermann zu, aber in dem zulässigen Maasse und in dem Uebermaasse herrschen verschiedene Ansichten. Bei der Tugend halten Viele schon jedweden Grad derselben für genügend, dagegen erstreben sie bei dem Reichthume und dem Gelde und der Macht und der Ehre und allen anderen solchen Gütern das Uebermaass bis in's Grenzenlose. Ich entgegne nun solchen Männern, dass sie hierüber leicht aus dem, was geschieht, die Gewissheit erlangen können, wenn sie sehen, dass man die Tugenden erwirbt und bewahrt, nicht durch die äusseren Güter, sondern diese vielmehr durch jene und dass das glückliche Leben, mag es nun in der Lust oder in der Tugend oder in beiden für die Menschen bestehen, sich mehr bei Denen findet, welche ihren Charakter und ihren Verstand bis zum Uebermaass geschmückt haben, aber in dem Erwerb der äusseren Güter Maass halten, als bei denen, welche von letzteren mehr als sie brauchen, erworben haben, aber in jenen zurück bleiben. Indess ist dies auch für den, welcher dies nach Vernunftgründen untersucht, leicht ersichtlich. Denn die äusseren Güter haben, als eine Art Werkzeuge, ihre Grenze und alles Nützliche ist von solcher Art, dass sein Uebermaass dem Besitzer schadet, oder nichts nützt. Dagegen wird jedes Gut der Seele, je mehr es im Grade zunimmt, um so nützlicher, insofern man diese Güter nicht blos als schön, sondern auch als nützlich bezeichnen darf. Ueberhaupt erhellt, dass der beste Zustand des einen Dinges zu dem besten eines anderen sich in Beziehung auf den höheren Vorzug so verhält, wie der Unterschied der Dinge selbst, um deren Zustände es sich handelt. Ist daher die Seele besser, als der Vermögensbesitz oder als die Güter des Leibes sowohl an sich, wie für uns, so muss auch der beste Zustand eines jeden dieser Dinge sich demgemäss verhalten. Auch sind nur der Seele wegen diese anderen Dinge wünschenswerth und nur deshalb soll jeder vernünftige Mensch nach denselben streben, aber die Seele ist nicht dieser Dinge wegen wünschenswerth. Dass mithin jedem Menschen so viel an Glückseligkeit zufällt, als er Tugend und Klugheit besitzt und dem gemäss handelt, werden wir einräumen

müssen und man kann dafür die Gottheit als Zeugen nehmen, welche nicht durch die äusseren Güter glücklich und selig ist, sondern durch sich selbst und dadurch, dass sie ihrer Natur nach von solcher Beschaffenheit ist.

Deshalb muss auch das Glück nothwendig von der Glückseligkeit verschieden sein; denn von den Gütern ausserhalb der Seele ist der Zufall und das Glück die Ursache, während Niemand aus Zufall oder durch Glück gerecht oder mässig wird: daran schliesst sich aus denselben Gründen auch der Satz, dass der beste Staat auch glückselig ist und sich wohl befindet. Wohl kann sich aber kein Staat befinden, wenn er nicht sittlich schön handelt und ausserhalb der Tugend und der Klugkeit giebt es weder für den Menschen, noch für den Staat eine schöne That. Die Tapferkeit und Gerechtigkeit und Klugheit und Mässigkeit eines Staates hat dieselbe Kraft und Gestalt, wie die, vermöge deren Besitz der einzelne Mensch tapfer und gerecht und klug und mässig genannt wird. So viel sei als Vorwort der Untersuchung vorausgeschickt (denn ich konnte dies weder unberührt lassen, noch alles dazu Gehörige durchgehen, da dies die Aufgabe einer anderen Wissenschaft ist); hier mag nur so viel nunmehr feststehen, dass das beste Leben sowohl für den Einzelnen als solchen, wie für die Staaten, als Gemeinschaften dasjenige ist, wo die Tugend mit so viel Mitteln ausgestattet ist, dass sie in guten Handlungen sich verwirklichen kann. Was aber die etwaigen Einwendungen anlangt, so will ich sie bei dieser Untersuchung für jetzt bei Seite lassen und sie später in Betracht nehmen, im Fall Jemand durch das Bisherige noch nicht überzeugt worden sein sollte. [93])

Zweites Kapitel.

Ich habe noch zu untersuchen, ob man die Glückseligkeit des einzelnen Menschen mit der eines Staates für gleich annehmen könne oder nicht. Indess ist auch darüber kein Zweifel, denn Jedermann wird einräumen, dass beider Glückseligkeit dieselbe ist. Die, welche bei dem Einzelnen das glückliche Leben in den Reichthum setzen, werden auch den ganzen Staat, wenn er reich ist, für glücklich halten; wer dagegen das Leben eines Tyrannen am höchsten schätzt, der wird auch den Staat, welcher über die Meisten herrscht, für den glücklichsten erklären; wenn aber Jemand den Einzelnen wegen seiner Tugend für glückselig hält, so wird er auch den sittlich guten Staat für den glückseligen erklären. [94]) Indess ist hier zweierlei, was noch der Untersuchung bedarf; einmal, welches Leben vorzuziehen ist, ob das als Bürger und Mitglied eines Staates oder vielmehr das eines Fremden, der von aller staatlichen Gemeinschaft gelöst ist; und zweitens, welche Verfassung und welche Einrichtung als die beste für den Staat anzunehmen ist, mögen nun Alle das Leben im Staate vorziehen, oder doch die Meisten, wenn auch nicht alle. Da nun letztere Frage die Aufgabe der Wissenschaft und der Erkenntniss vom Staate ist, und das dem Einzelnen Wünschenswerthe nicht dazu gehört, und ich jetzt nicht diese Untersuchung mir vorgesetzt habe, so würde dieses zu einer Abschweifung führen, aber jenes zur vorliegenden Untersuchung gehören.

So viel ist nun klar, dass diejenige Verfassung nothwendig die beste ist, nach deren Ordnung Jedweder am tugendhaftesten handelt und glückselig lebt. Wenn man indess auch darin einig ist, dass ein tugendhaftes Leben das wünschenswertheste sei, so streitet man doch darüber, ob das Leben dessen, der sich mit den Staatsangelegenheiten thätig befasst, den Vorzug verdiene, oder mehr das Leben dessen, der von allen äusseren Verbindungen sich gelöst hat und ein blos beschauliches Leben führt, was allein nach der Meinung Mancher ein philosophisches ist. Denn diese beiden Lebensweisen sind es wohl, welche von den Menschen, welche die Tugend am höchsten stellen, allen vorgezogen werden, sowohl in alten Zeiten, wie in der Gegenwart; ich meine das Leben des Staatsmannes und das des Philosophen. Ob nun dieses, oder jenes das wahre ist, macht einen grossen Unterschied; denn nothwendig muss sowohl der Einzelne, wie der Staat als Gesammtheit, wenn er richtig verfahren will, das bessere Ziel sich vorsetzen. Nun meinen Einige, seine Nebenmenschen zu beherrschen sei, wenn es despotisch geschehe, eine der grössten Ungerechtigkeiten; wenn es aber in der Weise eines Freistaates geschehe, sei es zwar

nicht ungerecht, aber doch ein Hinderniss für das eigne Wohlbefinden. Dem gleichsam entgegen sind Andere der Meinung, dass nur das thätige und mit den Staatsangelegenheiten sich befassende Leben für den Mann sich gezieme, denn in jeder Tugend habe nicht der für sich Lebende, sondern der, welcher das Allgemeine vollführe, und im Staate betreibe das grössere Feld für seine Thätigkeit. Während dies auf der einen Seite behauptet wird, halten Andere die despotische und tyrannische Weise zu regieren für die allein glücklich machende; ja in manchen Staaten sind auch die Verfassungen und die Gesetze nur so bemessen, dass sie ihre Nachbarn nur despotisch beherrschen können. Wenn daher auch bei den Meisten die gesetzlichen Anordnungen so zu sagen ausgeschüttet durch einander liegen, so haben doch da, wo die Gesetze auf einen Punkt abzielen, alle Gesetze nur die Herrschaft im Auge. So ist in Lakedämon und in Kreta die Erziehung und eine Menge von Gesetzen beinahe nur auf den Krieg berechnet. Auch wird bei allen Völkern, welche zu einer Uebermacht gelangt sind, eine solche Herrschaft geehrt, wie z. B. bei den Skythen, den Thraziern und Kelten. Bei Manchen bestehen auch Gesetze, welche zu dieser Tugend besonders anregen; so soll man bei den Karthagern so viel Ringe zum Schmuck erhalten, als man Feldzüge mitgemacht hat. Auch bei den Mazedoniern gab es früher ein Gesetz, wonach der Mann, welcher noch keinen Feind getödtet hatte, sich die Halfter umbinden musste, und bei den Skythen durfte der, welcher noch keinen Feind getödtet hatte, aus dem bei den Festen herumgereichten Becher nicht mit trinken. Bei den Iberiern, einem kriegerischen Volke werden so viele Spiesse auf den Grabhügel gesteckt, als der Verstorbene Feinde getödet hat; und dergleichen Bestimmungen sind noch viele bei anderen Völkern, theils in deren Gesetzen, theils in deren Sitten enthalten.

Dennoch dürfte es sich bei genauerer Betrachtung wohl als widersinnig ergeben, dass es die Aufgabe des Staatsmannes sei, nur dahin zu sehen, wie er die Nachbarn mit, oder gegen ihren Willen beherrschen und despotisch behandeln könne. Denn wie könnte wohl dergleichen dem Staate angemessen oder wie durch Gesetze anzuordnen sein, was an sich nicht gesetzlich ist und

dazu gehört nicht allein die Herrschaft, wenn sie nicht gerecht, sondern auch, wenn sie ungerecht geführt wird; denn Gewalt ausüben, kann man auch ohne das Recht. Man findet dergleichen ja auch in anderen Wissenschaften nicht; denn weder des Arztes, noch des Steuermannes Aufgabe ist es, die Kranken, oder die Reisenden zu überreden oder mit Gewalt zu zwingen. Allein die Meisten scheinen die despotische Herrschaft für die staatliche zu halten und was sie für sich selbst nicht für gut und zuträglich halten, dess schämen sie sich nicht gegen Andere zu üben; bei sich zu Hause streben sie zwar nach einer gerechten Herrschaft, aber Anderen gegenüber kümmert sie das Gerechte nicht. Dies ist aber ungereimt, so weit nicht von Natur das eine Volk zu einer despotischen Beherrschung geeignet ist, und das andere nicht; und wenn dies sich so verhält, so soll man doch nicht unternehmen, über Alle despotisch zu herrschen, sondern nur über die von Natur dazu Geeigneten; wie man ja auch behufs eines Schmauses oder Opfers nicht auf Menschen Jagd macht, sondern auf das zur Jagd Bestimmte und das sind die wilden essbaren Thiere. Ueberdem könnte ja auch ein Staat allein für sich selbst glücklich sein, wenn er offenbar gut verwaltet wird, sofern es anders möglich ist, dass ein Staat irgendwo bestehen kann, der für sich selbst mit guten Gesetzen ausgestattet ist und dessen Verfassungseinrichtung weder auf den Krieg, noch auf die Bewältigung der Feinde berechnet ist; denn keines von beiden soll Statt finden.

Es erhellt also, dass alle Sorgfalt für den Krieg zwar als gut anzusehen ist, aber nicht als das höchste Ziel von Allem, sondern nur als Mittel für das Ziel, und es ist die Aufgabe des tüchtigen Gesetzgebers den Staat oder einen Stamm von Menschen und jede andere Gemeinschaft in Betracht zu nehmen und zu erwägen, wie sie eines guten Lebens und der möglichsten Glückseligkeit theilhaftig werden können. Indess wird immer einiger Unterschied in den gesetzlichen Bestimmungen bestehen und auch darauf hat der Gesetzgeber zu achten, wie man, sofern Nachbarn vorhanden sind, sich gegen sie nach ihrer Beschaffenheit einzurichten habe und wie man in angemessener Weise gegen jeden Einzelnen sich zu verhalten habe. Indess dürfte die Frage, welches Ziel die beste Staats-

verfassung sich vorzusetzen habe, wohl erst Gegenstand einer späteren Untersuchung sein. [95])

Drittes Kapitel.

Denen, welche darin übereinstimmen, dass ein tugendhaftes Leben das vorzüglichste sei, aber über die Art seiner Einrichtung verschiedener Meinung sind, habe ich und zwar beiden zu sagen (die einen verwerfen nämlich die Uebernahme staatlicher Aemter und meinen, dass das wünschenswertheste Leben eines freien Mannes nicht das des Staatsmannes sei; dagegen halten die Anderen dies für das Beste, denn der Unthätige könne unmöglich sich wohl befinden und das Wohlbefinden sei auch die Glückseligkeit), dass in einer Hinsicht beide Recht haben, in einer anderen aber nicht. Die einen haben darin Recht, dass das Leben eines freien Mannes besser ist, als das eines Despoten; denn einen Sclaven als Sclaven zu gebrauchen, hat nichts Ehrwürdiges und das Befehlen in den zum Leben nothwendigen Dingen hat nichts Schönes an sich. Aber sie haben nicht Recht, wenn sie meinen, dass jede Herrschaft eine Despotie sei; vielmehr ist die Herrschaft über Freie von der über Sclaven ebenso verschieden, als das von Natur Freie von dem von Natur Sclavischen. Hierüber habe ich bereits früher genügend mich ausgesprochen. Auch ist es falsch, wenn man das Nichthandeln höher stellt, als das Handeln; denn die Glückseligkeit besteht im Handeln, und die Handlungen des gerechten und sich selbst beherrschenden Mannes haben Vieles und Schönes zum Ziele. Freilich könnte wohl Jemand dies so auffassen, dass es das beste sei, Herr über Alle zu sein; denn dann wäre man auch Herr der meisten und schönsten Thaten und deshalb dürfe der, welcher zu herrschen vermöge, die Herrschaft nicht dem Nächsten überlassen, sondern er müsse vielmehr sie ihm entreissen und der Vater habe weder seine Kinder, noch die Kinder ihren Vater und überhaupt der Freund seinen Freund zu beachten und auf sie seine Gedanken zu richten; denn das Beste sei auch das, was man vor allem zu erwählen habe und das Sich-wohl-befinden sei das beste. Darin möchten sie völlig Recht haben, wenn das Loos

derer, die rauben und Gewalt brauchen wirklich das beste von allen wäre; allein dies dürfte wohl nicht möglich sein und sie nehmen dies nur fälschlich an. Wenn ein Herrscher sich nicht so weit von den Anderen unterscheidet, wie der Mann von der Frau oder der Vater von den Kindern, oder der Herr von den Sclaven, so vermag er auch keine schönen Thaten zu vollbringen, wer aber darüber hinausgeht, kann später nicht so viel wieder gut machen, als er vorher die Tugend überschritten hat. Unter Gleichen besteht das Schöne und Gerechte darin, dass jeder daran Theil hat; dies ist das Gleiche und Aehnliche; dagegen ist es gegen die Natur, dass unter Gleichen das Ungleiche und unter Aehnlichen das Unähnliche bestehe, und alles Unnatürliche ist auch unschön. Wenn daher Jemand an Tugend und an der Macht, die das beste vollbringt, hervorragt, so ist es schön, diesem zu folgen und gerecht, ihm zu gehorchen. Er muss aber nicht blos die Tugend besitzen, sondern auch die Macht und das Geschick zum Handeln haben. Wenn dies richtig ist und Glückseligkeit in dem guten Handeln besteht, so wird sowohl für die Gesammtheit des Staates, wie für den Einzelnen das thätige Leben das beste sein.

Dieses Thätige braucht aber nicht auf Andere sich zu richten, wie Manche meinen und diejenigen Gedanken sind nicht allein als practische anzusehen, welche sich blos mit den Folgen ihrer Handlungen beschäftigen, sondern mehr noch sind es die, welche in sich selbst vollendet sind, und die, welche die Erkenntniss und Einsicht nur um ihrer selbst willen zum Ziele haben. Denn das Ziel besteht in der guten Thätigkeit, also auch in irgend einer besonderen Thätigkeit, und die Bildner der Einsicht gelten hauptsächlich und selbst für die nach Aussen gerichtete Thätigkeit am meisten als die Thätigen. Ueberdem ist es nicht nothwendig, dass Staaten, welche sich in dieser Weise ruhig verhalten und zu leben vorziehen, deshalb unthätig seien; denn auch hier kann die practische Thätigkeit unter den Theilen des Staates statt haben; denn die einzelnen Theile eines Staates können gar manche Beziehungen und Verbindungen mit einander haben und ebenso verhält es sich auch bei dem einzelnen Menschen, wer er auch sei. Nur die Gottheit und die Welt als

Ganzes wird in ihrer Weise sich wohl befinden, obgleich beiden keine Thätigkeit nach Aussen neben der ihnen eigenthümlichen obliegt.

Sonach hat sich ergeben, dass das beste Leben nothwendig dasselbe ist, sowohl für den einzelnen Menschen, wie für die Staaten, als Gemeinschaften. [96])

Viertes Kapitel.

Nachdem ich diese Bemerkungen vorausgeschickt habe und auch die anderen Verfassungen von mir schon in Betracht gezogen worden sind, [97]) so habe ich nun in Bezug auf das noch Uebrige zunächst über die Voraussetzungen eines Staates zu sprechen, der so gebildet werden soll, dass er den Wünschen entspricht; denn auch die beste Verfassung kann ohne die angemessene Ausstattung mit äusseren Mitteln nicht errichtet werden. Deshalb müssen wir, gleich den Wünschenden, vieles voraussetzen; so z. B. in Bezug auf die Menge der Bürger und die Grösse des Landes, wobei nur nichts Unmögliches darunter sein darf. Auch andere Werkmeister, wie der Weber und der Schiffsbaumeister bedürfen des zu ihrer Arbeit nöthigen Stoffes (und je mehr einer von ihnen mit demselben gut versorgt ist, um so besser muss auch das Werk ihrer Kunst ausfallen); ebenso muss auch der Staatsmann und der Gesetzgeber mit dem dazu nöthigen Stoffe in genügendem Maasse versehen sein. Nun ist das erste bei der Ausstattung eines Staates eine solche Menge von Menschen, wie sie nach Zahl und Beschaffenheit derselben von Natur dazu erforderlich ist; und ebenso in Bezug auf das Land eine solche Grösse und Beschaffenheit desselben, wie sie nöthig ist.

Hier meinen nun die Meisten, dass der Staat, wenn er sich wohl befinden solle, gross sein müsse. Wenn nun dies auch richtig ist, so wissen sie doch nicht, welcher Staat als gross und welcher als klein anzusehen ist. Sie beurtheilen die Grösse des Staates nach der Zahl seiner Einwohner; allein man hat hier mehr auf die Kraft, als auf die Menge der Einwohner zu sehen. Denn der Staat hat eine Aufgabe zu erfüllen, und der Staat, welcher dies am besten vermag, muss auch für den grössten Staat gehalten werden, so wie man ja auch den Hippokrates nicht als Menschen, sondern als Arzt, für grösser erklären wird, wie den, der ihn an Körpergrösse überragt. Wenn man indess auch mit Rücksicht auf die Volksmenge hier das Urtheil abgeben soll, so darf doch nicht die zufällige Anzahl hier entscheiden (denn in jedem Staate muss es ja auch eine Anzahl Sclaven und Anwohner und Fremde geben), sondern nur die Zahl derer, welche Bestandtheile des Staates bilden und welche die eigenthümlichen Glieder sind, aus welchen der Staat sich zusammensetzt. Ein grosser Ueberfluss von solchen ist das Kennzeichen eines grossen Staates; aber ein Staat, der zwar an Zahl viele gemeine Handwerker hat, aber Schwerbewaffnete nur wenige, kann kein grosser sein; denn ein grosser Staat ist nicht dasselbe, wie ein volkreicher Staat. Ueberdem lehrt die Erfahrung, dass es schwer, ja vielleicht unmöglich ist, für einen stark bevölkerten Staat gute Gesetze herzustellen. So ist auch von den Staaten, welche als mit einer guten Verfassung ausgestattet gelten, keiner zu finden, welcher in Bezug auf die Volksmenge nicht eine Schranke kennte.

Dasselbe lässt sich auch aus Vernunftgründen beweisen; denn das Gesetz ist eine Art Ordnung und eine gute Gesetzgebung muss eiue gute Ordnung enthalten. Nun kann aber eine sehr grosse Zahl der Ordnung nicht theilhaftig werden; dies wäre vielmehr das Werk einer göttlichen Kraft, welche auch dieses Weltall zusammenhält. Da nun das Schöne sich an der Menge und der Grösse zu entwickeln pflegt, so muss der Staat, welcher in der Grösse die erwähnte Grenze einhält, auch der schönste sein. Es giebt aber auch für die Staaten ebenso ein Maass in Bezug auf ihre Grösse, wie für die Thiere, Pflanzen und Werkzeuge; jedes davon wird, weder wenn es zu klein, noch wenn es zu gross ist, seine volle Kraft haben, sondern wird dann entweder seiner Natur nach ganz ausgeartet sein, oder sich in einem ganz schlechten Zustande befinden, so wie z. B. ein Schiff, was nur eine Spanne lang ist noch kein Schiff sein wird, und eben so wenig eines, was zwei Stadien lang ist, sondern nur das, was eine solche Grösse hat, dass es weder wegen seiner Kleinheit, noch wegen seiner Uebergrösse die Schiffahrt mit ihm gefährdet.

So verhält es sich auch mit dem Staate; hat er nur wenig Einwohner, so ist er sich selbst nicht genug (der Staat muss aber sich selbst genug sein); hat er aber sehr viele, so genügt er sich wohl in den nothwendigen Dingen gleich einer Völkerschaft, ist aber kein Staat, da eine Verfassung dann nicht leicht einzurichten ist; denn wer sollte der Herrscher für eine solche übertrieben zahlreiche Volksmenge sein? wer ihr Herold ohne eine Stentorstimme zu haben? Deshalb muss der Staat vor allem mindestens mit einer solchen Volksmenge beginnen, die zu einem glücklichen gemeinsamen Leben genügt. Indess kann auch ein Staat, der eine, dieses Maass übersteigende Volksmenge hat, noch ein Staat sein; doch hat dieses Uebermaass, wie gesagt, seine Grenze und welche diese ist, kann aus der Erfahrung leicht ersehen werden; denn die Thätigkeit eines Staates ist theils eine der Herrschenden, theils eine der Beherrschten und die Aufgabe der ersten ist das Anordnen und das Entscheiden. Um aber in Rechtssachen zu entscheiden und um die Aemter nach der Würdigkeit zu vertheilen, müssen die Bürger einander und zwar nach ihrer Beschaffenheit kennen und wo dies nicht der Fall ist, da muss nothwendig diese Vertheilung der Aemter und die Rechtspflege schlecht werden, da man beides nicht unüberlegt verrichten kann, wie es doch in einem sehr übervölkerten Staate offenbar geschehen würde. Auch können in diesem Fremde und Anwohner leicht an der Regierung theil nehmen, da bei einer sehr grossen Volksmasse dies leicht unbemerkt bleiben kann. Offenbar ist also die beste Grenze in dieser Hinsicht für den Staat, dass selbst die grösste zur Selbstgenügsamkeit des Lebens nöthige Volksmenge noch übersehbar bleibt.

So viel über die Grösse der Stadt; und ziemlich ebenso verhält es sich mit der Grösse des Landes. 98)

Fünftes Kapitel.

Was aber die Beschaffenheit des Landes anlangt, so ist klar, dass Jedermann diejenige billigen wird, welche am meisten sich selbst genug ist. Das Land muss also Alles hervorbringen; denn das sich Selbstgenügende besteht darin, dass alles vorhanden ist und nichts fehlt.

Es muss also das Land an Menge und Mannigfaltigkeit der Erzeugnisse so viel haben, dass die Bewohner ein Leben in Musse, Freiheit und Mässigkeit führen können. Ob ich diese Grenze hier richtig bestimme oder nicht, soll später noch genauer untersucht werden, wenn ich an dem passenden Orte vollständig von dem Erwerb und von der Wohlhabenheit des Staates rücksichtlich seines Vermögens und wie und zu welchem Zweck davon Gebrauch zu machen ist, zu sprechen haben werde. Denn es giebt bei dieser Untersuchung viel streitige Punkte, weil man nach beiden Seiten hin das Leben übertreibt, die Einen nach der Aermlichkeit, die Anderen nach der Ueppigkeit hin.

Wie die Gestalt des Landes beschaffen sein müsse, ist leicht anzugeben; einigermaassen muss man hier auch den Kriegserfahrenen folgen, wonach für die Feinde es schwer sein muss, in das Land einzudringen und für die Einwohner leicht, aus demselben auszuziehen. Und wenn ich gesagt habe, dass die Volksmenge leicht übersehbar sein soll, so gilt dies auch für das Land. Hier besteht das Uebersehbare darin, dass man jedem Orte leicht zu Hülfe kommen kann. Wenn man nun die Stelle für die Hauptstadt nach Wunsch auswählen kann, so muss sie sowohl nach dem Meere, wie nach dem Lande zu eine passende Lage haben; eine weitere Bedingung ist schon von mir genannt; sie muss der Hülfsleistung wegen mit allen Orten in Verbindung stehen und weiter muss die Zufuhr der erbauten Früchte zu ihr leicht sein. Auch in Bezug auf die Holzvorräthe und das, was sonst das Land für seine Werkthätigkeit braucht, muss die Stadt sich leicht dergleichen verschaffen können. 99)

Sechstes Kapitle.

Ueber die Frage, ob für gut eingerichtete Staaten die Verbindung mit dem Meere nützlich oder schädlich sei, wird viel gestritten. Man sagt, dass der Andrang von Fremden, die in anderen Sitten auferzogen sind, der guten Verfassung schädlich sei; ebenso die grosse Menge von Menschen. Denn aus dem Verkehr zur See entstehe eine Menge von Handelsleuten, die hin und her reisen,

was sich mit einer guten Staatsverwaltung nicht vertrage. Im Fall dies indess nicht eintritt, so ist klar, dass die Verbindung des Landes und der Stadt mit der See für die Sicherheit und für den leichten Bezug der nothwendigen Bedürfnisse grossen Nutzen gewährt; denn um in den Kriegen leicht Hülfe zu bekommen, muss das Gebiet sowohl zu Lande, wie zur See für den Schutz der Einwohner leicht zugänglich sein; und ebenso werden die, welche den Zugang zu beiden besitzen leichter im Stande sein, angreifenden Feinden Schaden zuzufügen, und wenn dies nicht in beiden Richtungen möglich ist, so wird für die, welche den Zugang nach beiden haben, doch immer noch einer eher möglich bleiben. Ferner können die nothwendigen Güter, welche das Land nicht besitzt, dann leicht erlangt und der Ueberfluss der eignen leicht ausgeführt werden; denn in dieser Weise mag der Staat Handel treiben, aber nicht in anderer Art. Die Staaten, welche Allen einen Markt bei sich eröffnen, thun dies der Einkünfte wegen; allein der gute Staat soll an solcher Gewinnsucht nicht Theil nehmen und keinen solchen Handelsplatz besitzen. Indess sehen wir, dass auch gegenwärtig viele Landschaften und Städte Schiffswerften und Häfen besitzen, welche so günstig für die Stadt liegen, dass sie weder einen Theil derselben bilden, noch zu weit entfernt sind und die durch Mauern und andere Befestigungen geschützt sind. Wenn in diesen Fällen aus dieser Verbindung ein Vortheil erwächst, so wird er auch dem Staate zu gute kommen und so weit sie Schaden bringt, kann man dem leicht durch Gesetze vorbeugen, indem bestimmt wird, welche Personen mit einander verkehren dürfen und welche nicht.

Was die Seemacht anlangt, so ist klar, dass ihr Besitz bis zu einem gewissen Grade für den Staat sehr vortheilhaft ist, denn nicht nur für sich selbst, sondern auch zu Gunsten mancher seiner Nachbarn muss der Staat Furcht einflössen, und sowohl zur See, wie zu Lande Hülfe bringen können. Was aber die Menge und die Grösse der Seemacht anlangt, so hängt dies von der Lebensweise der Einwohner des Staates ab; besteht eine kriegerische Lebensweise und will man die Führerschaft haben, so muss auch eine solche Macht da sein, wie sie dieser Richtung entspricht. Wenn in Bezug auf die Schiffsleute sich eine zu grosse Menschenmenge bildet, so braucht sie nicht nothwendig zum Staat zu gehören, vielmehr darf sie keinen Theil des Staates ausmachen. Die Seetruppen müssen allerdings aus freien Leuten bestehen und dem Fussvolke entnommen werden; sie haben den Befehl und und die Gewalt über die Schiffsleute und wenn die Zahl der Anwohner und der Landbauenden gross ist, so wird man auch keinen Mangel an Schiffsleuten haben. Man kann dies auch jetzt bei manchen Staaten sehen, z. B. bei dem Staate der Herakleier; sie bemannen viele dreirudrige Schiffe, obgleich der Staat an Grösse geringer ist, als andere.

So viel mag über das Land und die Häfen und über die See und die Seemacht gesagt sein. [100])

Siebentes Kapitel.

Welche Grenze bei der Menge der Bürger einzuhalten ist, habe ich früher besprochen; jetzt werde ich sagen, von welcher Beschaffenheit sie ihrer Natur nach sein müssen. Man wird dies ziemlich erkennen können, wenn man die in gutem Rufe stehenden griechischen Staaten und die ganze bewohnte Erde überhaupt, wie sie unter die Völker vertheilt ist, betrachtet. Die Völker in den kalten Gegenden und auf dem Festlande von Europa sind zwar voll Muth, aber es fehlt ihnen an Einsicht und Kunstfertigkeit; deshalb bewahren sie sich mehr ihre Freiheit, aber sind ohne staatliche Verbindung und können über ihre Nachbarn nicht herrschen. Dagegen sind die Völker in Asien ihren geistigen Anlagen nach zwar einsichtig und kunstfertig, aber ohne Muth und deshalb befinden sie sich stets in Unterwerfung und Sclaverei. Der Stamm der Griechen hat, so wie er schon zwischen jenen die Mitte hält, auch an den Vorzügen jener beiden Theil und ist sowohl muthig, wie einsichtig. Deshalb hält sich dieser Stamm immer frei, ist am besten staatlich eingerichtet und würde, wenn er in einen Staat zusammengefasst wäre, über alle anderen Völker herrschen. Uebrigens bestehen unter den einzelnen griechischen Völkerschaften dieselben Unterschiede; manche neigen von Natur nur zu einer Richtung, bei anderen sind beide Richtungen in

guter Mischung vorhanden. Es ist oft klar, dass diejenigen, welche der Gesetzgeber leicht zur Tugend leiten soll, von Natur sowohl einsichtig, wie muthig sein müssen.

Wenn Einige sagen, dass den Wächtern die freundliche Gesinnung zu den Bekannten und die rauhe gegen die Unbekannten einwohnen müsse, so ist es der Muth, welcher jene freundliche Gesinnung hervorbringt; denn er ist dasjenige der Seele, mittelst dessen wir leben, wie man daran erkennt, dass der Zorn sich stärker gegen die Genossen und Freunde, als gegen die Unbekannten erhebt, wenn man glaubt, von ihnen geringgeschätzt zu werden. Deshalb wendet sich Archilochos bei seinen Vorwürfen gegen die Freunde passend mit den Worten gegen den Muth: „Quältest Du nicht um der Freunde Dich!“ Die Neigung zum Herrschen und zur Freiheit beruht bei Jedermann auf diesem Vermögen, denn der Eifer will herrschen und lässt sich nicht beugen. Dagegen ist es unrecht, wenn man sagt, dass man gegen Unbekannte schwierig sein solle; es ist dies gegen Niemand nöthig und grossherzige Naturen sind nicht rauh und wild, ausgenommen gegen die, welche unrecht handeln. Eher verhalten sie sich, wie gesagt, gegen ihre Genossen so, wenn sie sich für verletzt halten. Dies ist auch ganz folgerecht; denn da, wo sie erwarten, dass Andere ihnen für das empfangene Gute Dank schuldig seien, werden sie neben dem Schaden noch um diesen Dank betrogen. Deshalb sagt das Sprüchwort: „Unter Brüdern ist der Krieg gar schwer.“ und „Wer ohne Maass geliebt, der hasst auch ohne Maass.“

Hiermit dürfte genügend bestimmt sein, wie gross die Zahl der Einwohner eines Staates sein muss und wie sie von Natur beschaffen sein sollen, und ferner, wie gross und von welcher Beschaffenheit das Land sein muss; denn bei den Untersuchungen mittelst der Vernunft darf man nicht dieselbe Genauigkeit, wie bei den durch die Sinne wahrgenommenen Dingen verlangen. 101)

Achtes Kapitel.

So wie nun bei den von Natur zusammengesetzten Dingen nicht alles das, ohne welches das Ganze nicht bestehen könnte, deshalb als Glied der ganzen Zusammensetzung gelten kann, so kann auch bei dem Staate nicht alles, was dem Staate nothwendig ist, auch als ein Theil des Staates angesehen werden, und dies gilt auch bei jeder anderen Gemeinschaft, die in ihrer Gattung als eine Einheit gelten will. Denn Etwas muss für die Genossen gemeinsam und für Alle dasselbe sein, mögen sie daran gleich oder ungleich Theil nehmen; sei dies die Nahrung, oder ein Ueberfluss an Land oder etwas anderes der Art. Ist das aber hier nur Mittel und das Andere nur Zweck, so besteht zwischen beiden keine Gemeinschaft, als nur so, dass das Eine schafft und das Andere empfängt. Ich meine es in der Weise, wie sich alles Werkzeug und die Werkmeister zu dem vollendeten Werke verhalten; so hat z. B. das Haus als solches mit dem Baumeister, der es baut, nichts gemeinsames, sondern die Kunst des Baumeisters ist nur des Hauses wegen da. Deshalb bedarf ein Staat wohl der Besitzthümer, aber diese sind kein Theil des Staates, obgleich ein Theil dieser Besitzthümer auch aus lebenden Wesen besteht; vielmehr ist der Staat eine Gemeinschaft von Gleichen, welche das bestmögliche Leben zum Ziel hat. Da nun die Glückseligkeit das Beste ist und diese in der Verwirklichung und vollendeten Ausübung der Tugend besteht und da die Verhältnisse der Art sind, dass Manche dieser Glückseligkeit theilhaftig werden können, bei Anderen aber dies nur zu einem kleinen Theile, oder gar nicht statt hat, so erhellt, wie dies der Grund ist, dass verschiedene Arten von Staaten und mehrere Verfassungsformen sich gebildet haben. Indem jeder Einzelne in anderer Weise und durch andere Mittel dies Ziel verfolgt, wird damit selbst das Leben derselben verschieden und auch die Staatsverfassung.

Man muss aber auch ermitteln, wie viel solcher Dinge sind, ohne die ein Staat nicht bestehen kann. Denn aus dem, was man als Theile des Staates anerkennt, muss derselbe nothwendig bestehen. Deshalb ist die Zahl der Thätigkeiten zu ermitteln, da hieraus sich jene ergeben werden. Zuerst muss die erforderliche Nahrung vorhanden sein; dann sind die Gewerbe und Künste nöthig (denn das Leben bedarf vieler Werkzeuge); drittens Waffen (denn die Bürger eines Staates müssen nicht nur bei sich

selbst Waffen für die Herrschaft haben, um der Ungehorsamen willen, sondern auch gegen die, welche von aussen her ihnen Unrecht zufügen wollen); ferner einen reichlichen Vorrath an Geld, theils für den inneren Bedarf, theils zu dem kriegerischen Unternehmen; fünftens und hauptsächlich die Sorge für den Gottesdienst, was man das Priesterthum nennt und sechtens als das nothwendigste von allem, eine Behörde, welche über das Nützliche und Gerechte unter den Bürgern entscheidet. Diese Einrichtungen und Thätigkeiten sind es, deren so zu sagen jedweder Staat bedarf. Denn der Staat ist nicht jede zufällige Volksmenge, sondern er muss, wie ich gesagt, sich selbst zum Leben genug sein, und wenn eine dieser Thätigkeiten ausfällt, so kann eine solche Gemeinschaft durchaus nicht sich selbst genug sein. Der Staat muss sich also nach diesen Thätigkeiten zusammensetzen und es muss sonach die genügende Menge von Landbauenden da sein, welche die Nahrungmittel beschaffen; ferner der Stand der Handwerker, der Stand der Bewaffneten, der Kaufleute, der Priester und derer, welche über das Recht und das Wohl entscheiden. 102)

Neuntes Kapitel.

Nachdem ich so die verschiedenen Thätigkeiten gesondert habe, bleibt noch zu untersuchen, ob alle Bürger an allen diesen Geschäften Theil nehmen sollen (denn es ist ausführbar, dass Alle zugleich Landbauende, Handwerker, Berather und Richter sind) oder ob für jedes dieser Geschäfte Verschiedene anzustellen sind, oder ob einzelne derselben besonders, andere aber nothwendig gemeinsam ausgeführt werden müssen. Indess ist dies nicht bei jeder Verfassungsform nothwendig; denn, wie gesagt, können Alle an allen Geschäften Theil nehmen, oder es kann auch jede dieser Thätigkeiten einer besonderen Klasse zugewiesen werden. Dies macht den Unterschied der Verfassungen aus. So haben in dem demokratischen Staate Alle an allem Theil und das Entgegengesetzte findet in den Oligarchien statt. Da es sich indess jetzt um die Untersuchung der besten Staatsverfassung handelt, und diese diejenige ist, vermöge deren der Staat am glückseligsten ist und da die Glückseligkeit, wie ich früher gesagt, ohne Tugend nicht möglich ist, so erhellt, dass in dem Staate mit der besten Verfassungsform und mit Bürgern, welche schlechthin und nicht blos beziehungsweise, gerechte Männer sind, die Bürger nicht im niederen Handwerk, noch in Krämerart ihr Leben verbringen dürfen; denn ein solches Leben ist kein edles und verträgt sich nicht mit der Tugend; auch dürfen sie deshalb nicht Ackerbauer seiu; denn zur Entwickelung der Tugend und für die staatliche Thätigkeit bedarf es der Musse. Da nun aber auch die kriegerische Thätigkeit und das Berathen über das Nützliche und das Entscheiden in Rechtssachen im Staate statt hat, und diese Personen die hauptsächlichsten Bestandtheile des Staates bilden, so fragt es sich, ob auch diese Thätigkeiten an verschiedene Personen zu vertheilen sind, oder ob beide denselben übertragen werden sollen? Indess ist hier kein Zweifel, dass sie in der einen Weise denselben Personen und in einer anderen Weise verschiedenen Personen zugetheilt werden müssen. So weit jede dieser Thätigkeiten eines anderen Lebensalters bedarf, und die eine mehr Klugheit, die andere mehr Kraft verlangt, muss jede an verschiedene überwiesen werden; so weit es aber unmöglich ist, dass diejenigen, welche Gewalt zu brauchen und Andere zu hemmen vermögen, immer blos Gehorchende bleiben wollen, in so weit sind diese beiden Thätigkeiten denselben Personen zuzuweisen. Denn die, welche Herren der Waffen sind, sind auch Herren über den Bestand oder die Abänderung der Verfassung; deshalb bleibt nur übrig, dass man diese Staatsthätigkeit beiden Klassen übergiebt, aber nicht gemeinschaftlich; sondern, so wie von Natur diese Kraft bei den Jüngeren und die Klugheit bei den Aelteren besteht, so ist es auch nützlich und gerecht, diese Thätigkeiten unter sie so zu vertheilen; denn dies entspricht ihrer Würdigkeit. Indess müssen auch die Besitzthümer des Staates bei diesen sich befinden; denn die Bürger müssen sich in Wohlstand befinden und Bürger sind nur diese, da der Handwerkerstand an dem Staate nicht Theil hat und ebenso keine andere Klasse, welche bei der Verwirklichung der Tugend nicht thätig ist. Dies ergiebt sich aus dem, was ich vorausgesetzt habe, wonach die Glückseligkeit nothwendig mit der Tugend verbunden

ist und man über die Glückseligkeit eines Staates nicht blos im Hinblick auf einen Theil desselben, sondern nur im Hinblick auf alle Bürger urtheilen darf. [a]) Auch ergiebt sich, dass die Besitzthümer jenen gehören müssen, wenn es nothwendig ist, dass die Ackerbauenden Sclaven oder Barbaren oder Hintersassen sind. Es ist sonach von den aufgezählten Klassen nur noch der Priesterstand übrig. Dessen Ordnung ist ebenfalls leicht ersichtlich; man darf keine Landbauern oder gemeine Handwerker zum Priester bestellen; denn es ziemt sich, dass die Götter von den Bürgern geehrt werden und da ich die Bürger in zwei Theile getheilt habe, in die Waffen Tragenden und in die Berathenden, so ziemt es sich, dass diejenigen Bürger, welche Alters halber von den öffentlichen Geschäften zurückgetreten sind, die Sorge für den Dienst der Götter und damit die nöthige Ruhe für sich selbst erhalten und deshalb werden diese zur Besorgung des Gottesdienstes zu bestellen sein.

Somit sind die Personen bezeichnet worden, ohne welche der Staat nicht bestehen kann und ebenso ist gesagt, aus wie viel Theilen der Staat besteht. Die Landbauer und die Gewerbe und die ganze Klasse der Lohnarbeiter müssen im Staate vorhanden sein, aber Theile des Staates bilden nur die Waffentragenden und die Berathenden; auch ist jede dieser Klassen von der anderen gesondert worden, theils für immer, theils abwechselnd. [103])

Zehntes Kapitel.

Es scheint indess nicht erst jetzt und nicht erst neuerlich von den über die Einrichtung des Staates Philosophirenden erkannt zu sein, dass der Staat nach den verschiedenen Klassen getheilt und gesondert werden müsse und dass die Waffentragenden verschieden von den Landbauenden sein müssen; denn in Aegypten verhält es sich noch jetzt in dieser Weise und ebenso in Kreta; indem Sesostris, wie man sagt, dies in Aegypten gesetzlich bestimmt haben soll und Minos in Kreta. Auch die gemeinsamen Mahle scheinen eine alte Einrichtung zu sein; in Kreta sollen sie um die Zeit, wo Minos König war, entstanden sein und in Italien sollen sie noch viel älter

sein. Nach den Sagenkundigen unter den dortigen Einwohnern soll ein gewisser Italos König von Oinotrien gewesen sein und durch Vertauschung mit dessen Namen sollen sie sich statt Oinotrier, nunmehr Italer genannt haben und diese schroffe Küste von Europa soll den Namen Italien bekommen haben, so weit sie von dem Skylletischen und Lametischen Meerbusen eingefasst ist; beide sind eine halbe Tagereise von einander entfernt. Dieser Italos soll die Oinotrier, welche Nomaden waren, zum Landbau gebracht und andere gesetzliche Einrichtungen, insbesondere auch zuerst die gemeinsamen Male angeordnet haben. Deshalb sind in einigen Staaten noch jetzt die gemeinsamen Male und einzelne von seinen Gesetzen dort in Uebung. An der Tyrrhenischen Küste wohnten sonst und noch jetzt die Opiker, mit dem Zunamen der Ausoner; den Strich nach Japygien und nach dem Ionischen Meerbusen hin, in der sogenannten Syrte bewohnten die Choner, welche nach ihrer Abstammung ebenfalls Oinotrier waren. Die Einrichtung der gemeinsamen Male ist dort zuerst geschehen, die Trennung der Bürger in besondere Klassen stammt aber aus Aegypten; denn die Herrschaft des Königs Sesostris reicht viel weiter zurück, als die des Königs Minos. Auch die sonstigen Einrichtungen werden in der langen Vorzeit öfters, ja vielleicht unzählige Male ausgedacht worden sein; denn das Nothwendige lehrt wohl schon das Bedürfniss; aber das, was zur Verschönerung und zum Ueberfluss gehört, wird wohl erst, wenn jenes Nothwendige vorhanden war, sein Wachsthum begonnen haben, und in gleicher Weise wird es sich mit den, zum Staate gehörenden Einrichtungen verhalten haben. Aegypten lehrt, dass alles dazu Gehörige schon aus alten Zeiten herstammt. Man hält die Aegypter für das älteste Volk, welches Gesetze und eine staatliche Verfassung gehabt hat. Deshalb muss man von den schon erfundenen Einrichtungen den passenden Gebrauch machen und das, was noch fehlt, muss man zu finden versuchen.

Dass nun das Land denen zukommt, welche die Waffen tragen und welche an der Staatsleitung Antheil nehmen, habe ich früher gesagt; auch dass deshalb die Landbauenden von ihnen verschieden sein müssen und ebenso, welche Grösse und Beschaffenheit das Land haben müsse. Ich habe nun zunächst auch über die Vertheilung

des Landes, sowie darüber zu sprechen, welche Personen die Bebauer des Landes sein sollen, da, wie ich gesagt, der Grund und Boden nicht im gemeinsamen Besitz sein darf, wie Einige behauptet haben, sondern nur durch die Bebauung in freundschaftlicher Weise gemeinsam werden und kein Bürger des Unterhaltes entbehren soll.

Was nun die gemeinsamen Mahle anlangt, so ist die Ansicht allgemein, dass sie für gut eingerichtete Staaten nützlich seien und weshalb auch ich dieser Meinung bin, werde ich später sagen. Aber alle Bürger müssen an denselben Theil nehmen, da die Armen nicht leicht den dazu vorgeschriebenen Theil herbeibringen und daneben noch ihren sonstigen Haushalt versehen können. Auch der Aufwand für den Dienst der Götter ist eine gemeinsame Angelegenheit des ganzen Staates. Deshalb muss der gesammte Grund und Boden in zwei Theile getheilt werden, von denen der eine gemeinsam bleiben, der andere aber den Einzelnen gehören kann. Auch von diesen Theilen muss ein jeder noch einmal getheilt werden und die eine Hälfte des gemeinsamen Grundbesitzes ist zur Bestreitung der Ausgaben für den Dienst der Götter zu verwenden, und die andere Hälfte zur Deckung der Kosten für die gemeinsamen Mahle. Von der im Privatbesitz befindlichen Hälfte muss der eine Theil nach der Grenze zu, der andere nach der Stadt zu belegen sein; denn indem so Jedwedem zwei Loose zugetheilt sind, haben Alle an beiden Oertlichkeiten Antheil, und die Gleichheit und Gerechtigkeit ist so gewahrt und zugleich die Einstimmigkeit bei Kriegen gegen die Nachbarstaaten mehr gesichert. Da, wo dies nicht so eingerichtet ist, schätzen die Einen die Feindschaft in Bezug auf die Grenznachbarn gering, die Anderen aber machen sich darüber mehr Sorge, als es recht ist. Deshalb besteht in einigen Staaten das Gesetz, dass die, den Grenznachbarn nahe wohnenden Besitzer bei den Kriegen gegen dieselben nicht mit rathen dürfen, da sie wegen ihres Privatbesitzes gut zu berathen nicht im Stande seien. In dieser Weise muss aus den angegebenen Ursachen der Grund und Boden vertheilt werden. Die Landbauenden müssen, wenn man es nach Wunsch einrichten kann, Sclaven, und auch nicht Alle gleichen Stammes sein; auch dürfen sie nicht von muthiger Sinnesart sein (alsdann sind sie nämlich für die Arbeit am brauchbarsten und in Bezug auf Neuerungen zuverlässig); im zweitbesten Falle müssen sie Hintersassen aus barbarischem Stamme und von ähnlichem Character sein. Von denselben muss ein Theil als zugehörig auf den Grundstücken derer sich befinden, welche dieselben zum Privatbesitz erlangt haben; ein zweiter Theil muss auf dem Gemeinlande sich befinden und dem Staate gehören. Ueber die Art, wie die Sclaven zu benutzen sind und weshalb es besser ist, wenn alle Sclaven als Lohn für ihr Verhalten die Freiheit in Aussicht haben, werde ich später sprechen. [104])

Elftes Kapitel.

Dass nun die Stadt mit dem Festlande ebenso, wie mit dem Meere und so viel als möglich mit dem ganzen Staatsgebiete in Verbindung stehen müsse, habe ich schon früher gesagt. Was aber sie selbst anlangt, so ist zu wünschen, dass ihre Lage nach vier Rücksichten gut gewählt werde; und zwar zuerst, als das Nothwendigste, rücksichtlich der Gesundheit. Die Städte, welche eine abfallende Lage nach Osten und nach den, von da kommenden Winden haben, sind die gesündesten; demnächst die gegen den Nordwind geschützten, da sie einen milderen Winter haben; im Uebrigen muss die Lage für die staatliche und kriegerische Thätigkeit passen. In Bezug auf letztere muss sie leichte Ausgänge haben, dagegen den Feinden schwer zugänglich sein und nicht leicht eingeschlossen werden können. Ferner muss die Stadt hauptsächlich an Wasser und eignen Quellen einen Ueberfluss haben, und wo dies nicht ist, muss dieser dadurch beschafft werden, dass viele und grosse Behälter für das Regenwasser angelegt werden, so dass das Wasser den Bewohnern niemals fehlen kann, wenn sie im Kriege vom Lande abgesperrt werden. Da für die Gesundheit der Einwohner gesorgt werden muss und diese zunächst durch die gute Lage des Ortes und seine Richtung bedingt ist, zweitens durch die Zugänglichkeit zu gesundem Wasser, so muss man auch auf letzteres eine besondere Sorgfalt verwenden. Alles, dessen man am meisten und häufigsten für den Körper bedarf, trägt auch am meisten zu dessen Gesundheit bei, und dies gilt

besonders von dem Einfluss des Wassers und der Winde. Deshalb muss in wohl berathenen Städten, wo das Wasser nicht überall gleich, und solche Quellen nicht im Ueberfluss vorhanden sind, das Wasser zum Trinken und das zu anderem Bedarf gesondert gehalten werden. Was nun die befestigten Plätze anlangt, so ist hier das für die verschiedenen Verfassungen Zuträgliche nicht überall sich gleich. So gehört eine Burg in der Stadt mit zu einer oligarchischen oder monarchischen Verfassung. Für die Demokratie passt die ebene Lage, für die Aristokratie keines von beiden, sondern mehrere feste Plätze. Die Anlage der Privathäuser gilt für angenehmer und für die mancherlei Geschäfte zweckmässiger, wenn sie gerade Durchschnitte erhält, nach der neueren und Hippodamischen Bauart; allein für die Sicherheit in Kriegsfällen ist das Gegentheil, wie es in alten Zeiten bestand, besser. Denn bei dieser Bauart konnten die Fremden schwer herauskommen und die Angreifenden konnten sich schwer darin zurecht finden. Die Stadt muss deshalb nach beiderlei Art gebaut sein (dies ist möglich, wenn man sie so einrichtet, wie bei den Landleuten die sogenannten sich kreuzenden Reihen der Weinstöcke); man darf deshalb nicht die ganze Stadt mit geraden Einschnitten bauen, wohl aber einzelne Theile und Quartiere; dann ist sie sowohl nach Schönheit, wie nach Sicherheit wohl bestellt.

Was die Mauern anlangt, so sagt man zwar, dass Städte, die auf Tugend Anspruch machen, keine zu haben brauchen; indess ist dies doch eine veraltete Ansicht und man hat gesehen, dass dergleichen Prahlereien durch die That widerlegt worden sind. Allerdings ist es für gleiche und in Volksmenge nicht sehr verschiedene Staaten unpassend, wenn sie durch stark befestigte Mauern sich gegen einander schützen wollen; allein es trifft sich auch und ist möglich, dass die Ueberzahl der Angreifenden stärker ist, als alle menschliche aber auf eine geringe Zahl von Leuten beschränkte Tapferkeit. Deshalb ist die stärkste Befestigung der Mauern auch für die passendste im Kriege zu halten, wenn es darauf ankommt, sich zu erretten und nicht schweres Unglück und Uebermuth zu erleiden; besonders da jetzt für die Belagerung in der Genauigkeit der Wurfgeschosse und Maschinen viele Erfahrungen gemacht worden sind. Jene Forderung, die Städte mit keinen Mauern zu umgeben, klingt ebenso, als wenn man das Land für Einfälle bequem einrichten und gebirgige Höhen abtragen sollte. Dann dürften auch die Privatwohnungen nicht mit Mauern umgeben werden, weil sonst die Inwohner sich verweichlichen könnten. Man darf ja auch nicht übersehen, dass Bürger, deren Stadt mit Mauern umgeben ist, dieselbe in beiderlei Weise benutzen können, sowohl als eine, die Mauern hat, wie als eine, die keine hat, was den Städten, die keine Mauern haben, nicht möglich ist. Ist dies richtig, so muss man auch nicht blos für den Aufbau der Mauern sorgen, sondern auch deren Erhaltung sich angelegen sein lassen, damit sie theils eine passende Zierde für die Stadt bilden, theils für die Kriegführung überhaupt und in Rücksicht auf die neueren Erfindungen im rechten Zustande bleiben. So wie die Angreifenden darauf sinnen, in welcher Weise sie die Uebermacht gewinnen können, so müssen auch die Vertheidiger theils das bereits Erfundene benützen, theils Neues aufsuchen und ersinnen; denn die, welche sich gut gerüstet haben, wird man von vornherein nicht versuchen anzugreifen. [105])

Zwölftes Kapitel.

Da es nun einestheils nöthig ist, die Menge der Bürger in gemeinsame Tischgenossenschaften zu vertheilen, anderentheils die Mauern an den geeigneten Stellen mit Wachthäusern und Thürmen zu versehen, so liegt darin die deutliche Aufforderung, einige von den Tischgenossenschaften in diesen Wachthäusern einzurichten, und dies würde wohl so am passendsten besorgt sein; dagegen sind die den Göttern geweihten Gebäude und die vornehmsten Tischgenossenschaften der Behörden an einen passenden Ort zusammen einzurichten, so weit nicht das Gesetz, oder ein pythischer Orakelspruch die Absonderung der Tempel verlangt. Ein solcher Ort müsste besonders für seine Bestimmung zur Tugend ausgezeichnet sein und müsste befestigter sein, als die benachbarten Theile der Stadt. Auch würde es sich passen, dass unter diesem Ort ein solcher Marktplatz eingerichtet würde, wie es in Thessalien gebräuchlich ist, wo man ihn den Freiplatz nennt. Er muss frei von allen Verkaufswaaren

sein und weder ein Handwerker, noch ein Landbauender noch sonst Jemand darf ihn betreten, wenn er nicht von den Staatsbeamten gerufen wird. Es wäre auch gut, wenn auf diesem Platze die Turnplätze der älteren Männer eingerichtet wären. Es schickt sich nämlich, dass auch diese Einrichtungen nach den Lebensaltern getrennt werden und dass bei den Turnplätzen der Jüngeren einige Beamte gegenwärtig sind und dass die der älteren Männer in der Nähe der Behörden sich befinden. Denn wenn sie sich unter den Augen der Obrigkeit befinden, so wirkt die wahrhafte Scham und jene Scheu, wie sie freien Männern einwohnen soll. Dagegen muss der Markt für die Waaren ein anderer sein und, von jenem getrennt, eine solche Lage haben, dass alle Waaren sowohl von der See, wie von dem Lande leicht hier zusammengebracht werden können. Da sich nun die Bevölkerung der Stadt in Priester und Beamte theilt, so ziemt es sich, dass auch die Tischgenossenschaften der Priester um die heiligen Gebäude eingerichtet werden; dagegen müssen die Tischgenossenschaften derjenigen Beamten, welchen die Sorge in Bezug auf die Verträge, die Klageschriften und Vorladungen und die sonstige Verwaltung zusteht und die mit der Markt- und Stadtpolizei zu thun haben, nahe am Markte an einem leicht zugänglichen Orte eingerichtet werden. In dieser Art muss der Ort für den zum Handel und Verkehr bestimmten Markt beschaffen sein; denn auf dem oberen Marktplatz soll, wie ich verlangt habe, Musse herrschen; nur der untere Markt ist für den täglichen Verkehr bestimmt. Auch auf dem Lande müssen ähnliche Einrichtungen, wie hier beschrieben worden, getroffen werden; auch dort müssen für die Beamten, die theils Waldhüter, theils Feldhüter heissen, Wachthäuser und gemeinsame Speisehäuser behufs der nöthigen Aufsicht vorhanden sein; auch Tempel müssen durch das Land errichtet werden, theils für die Götter, theils für die Heroen. Indess ist es leicht, über diese Dinge zu sprechen und mit genauer Beschreibung des Einzelnen sich zu beschäftigen; denn nicht das Ausdenken von dergleichen ist schwer, sondern das Vollführen; das Sprechen ist das Werk des Wünschens, aber das Eintreffen hängt vom Glück ab. Deshalb mag das Weitere hierüber zur Zeit bei Seite gelassen bleiben. [106])

Dreizehntes Kapitel.

Ich habe nun über die Staatsverfassung selbst zu sprechen und anzugeben, wer und von welcher Beschaffenheit die sein müssen, durch deren Zusammentritt der Staat glücklich werden und recht regiert werden soll. Zweierlei ist es nun, aus dem das Wohl für Alle hervorgeht; das eine besteht darin, dass das Ziel und der Zweck für die Thätigkeit richtig gestellt sei und das andere darin, dass das zu diesem Ziele führende Handeln gefunden werde. Beides kann zusammen stimmen, aber auch nicht. Manchmal ist das Ziel richtig bestimmt, aber es wird in dem Handeln, womit dasselbe erreicht werden soll, gefehlt; manchmal wird das Richtige in dem Handeln für das Ziel getroffen, aber das gesetzte Ziel selbst ist schlecht und manchmal wird auch in beiden Stücken gefehlt, wie bei der Heilkunst; denn manchmal wird nicht richtig erkannt, wie der gesunde Körper beschaffen sein muss und manchmal passen die angewendeten Mittel nicht für den vorgesetzten Zweck. Nun muss man aber in den Künsten und Wissenschaften beides, sowohl das Ziel, wie die zum Ziele führenden Handlungen in seiner Gewalt haben. Dass nun Alle nach einem guten Leben und nach der Glückseligkeit verlangen, ist klar; allein diese zu erreichen, sind wohl Manche im Stande, Andere aber nicht, sei es aus Zufall oder in Folge ihrer Natur; denn das Wohlergehen bedarf auch äusserer Mittel, für die besten Naturen geringerer, für die schlechteren grösserer. Manche suchen gleich von Anfang ab die Glückseligkeit auf einem falchen Wege, während sie doch die richtigen Mittel dazu besitzen.

Da nun meine Absicht auf die Erkenntniss der besten Staatsverfassung gerichtet ist und diese diejenige ist, bei deren Beobachtung der Staat am besten regiert wird und dies dann der Fall ist, wenn der Staat die möglichst grösste Glückseligkeit erreicht, so erhellt, dass man wissen muss, was die Glückseligkeit ist. Nun habe ich schon in der Ethik gesagt, wenn anders die dortigen Untersuchungen einigen Werth haben, dass die Glückseligkeit in der Ausübung und dem vollen Gebrauche der Tugend bestehe und zwar in deren Ausübung nicht blos beziehungsweise, sondern schlechthin. Unter „beziehungsweise" meine

ich das Nothwendige, unter „schlechthin“ das Sittlich-Schöne. So sind in Bezug auf die Uebung der Gerechtigkeit die gerechten Strafen und Züchtigungen zwar zur Tugend gehörig, aber nur nothwendig und sie haben das Sittlich-Schöne nur nothwendiger Weise an sich (denn es wäre wünschenswerther, dass weder der Mann, noch die Stadt deren bedürfte); dagegen sind Handlungen, welche auf Würde und Ehre und auf Wohlstand abzielen, schlechthin sittlich-schön. Die ersteren bestehen nur in Beseitigung eines Uebels; aber diese letzteren Handlungen wollen das Entgegengesetzte; denn sie beschaffen und erzeugen die Güter. Der sittliche Mann würde sich auch in der Armuth und Krankheit und anderen Unglücksfällen recht verhalten; aber das Glückselige liegt in deren Gegentheilen; denn in meinen ethischen Untersuchungen ist auch dargelegt worden, dass der sittliche Mann derjenige ist, dem vermöge seiner Tugend nur die Güter, welche es an sich sind, als Güter gelten. Offenbar muss also auch der Gebrauch dieser Güter schlechthin sittlich und schön sein. Deshalb glauben die Menschen auch, dass die äusseren Güter die Glückseligkeit bewirken; es ist so, als wenn Jemand die Lyra und nicht die Kunstfertigkeit als die Ursache eines glänzenden und schönen Spieles derselben ansehen wollte.

Aus dem Gesagten ergiebt sich also, dass Manches schon vorhanden sein, und Anderes von dem Gesetzgeber beschafft werden muss. Deshalb ist sehr zu wünschen, dass in dem Staate alles sich vorfinde, bei welchem das Glück entscheidet; denn das Glück habe ich hier als das Entscheidende anerkannt; allein, dass der Staat ein sittlicher sei, ist keineswegs das Werk des Glückes, sondern der Erkenntniss und des Entschlusses. Nun ist ein Staat ein sittlicher, wenn die an seiner Leitung Theil nehmenden Bürger sittlich sind; und für uns nehmen alle Bürger an dieser Leitung Theil. Es ist also zu untersuchen, wie ein Mann sittlich werde. Denn wenn es selbst möglich wäre, dass alle Bürger sittlich wären, aber nicht der einzelne Bürger, so wäre doch letzteres vorzuziehen, denn wenn jeder es ist, so folgt, dass Alle es sind. Nun werden die Bürger durch dreierlei gut und sittlich, und dieses sind die natürlichen Anlagen, die Gewöhnung und die Vernunft. Denn zuerst muss man von Natur ein Mensch

und nicht ein anderes Geschöpf sein; sodann kommt es auch auf die Beschaffenheit des Körpers und der Seele an. Bei manchem nützt die Naturanlage nichts, weil sie durch Gewöhnung verändert wird und manche natürliche Anlage kann durch die Gewöhnung sowohl zum schlechteren, wie zum besseren sich wenden. Die Thiere leben nun hauptsächlich vermöge ihrer Naturanlagen und nur einiges Wenige beruht bei ihnen auf Gewöhnung; der Mensch lebt aber auch durch seine Vernunft und diese besitzt er allein. Deshalb muss bei ihm alles zusammenstimmen; denn er thut vieles gegen seine Gewohnheit und gegen seine Natur vermöge der Vernunft, wenn er überzeugt ist, dass es so besser ist. Somit habe ich dargelegt, wie die Naturanlagen derer beschaffen sein müssen, welche in Folge dessen für den Gesetzgeber am leichtesten zu behandeln sein sollen; das Uebrige ist Sache der Erziehung, denn man lernt theils durch Gewöhnung, theils durch Hören. 107)

Vierzehntes Kapitel.

Da nun die ganze staatliche Gemeinschaft aus Herrschenden und Gehorchenden besteht, so habe ich zu untersuchen, ob die Herrschenden und die Gehorchenden für ihre ganze Lebenszeit verschieden sein sollen oder nicht. Offenbar muss auch die Erziehung sich nach diesem Unterschiede anders gestalten. Wenn nun die Einen sich so stark von den Anderen unterscheiden, wie man glaubt, dass die Götter und die Heroen sich von den Menschen unterscheiden und wenn sie gleich von der Geburt ab im Körper und demnächst auch in der Seele die Anderen weit überragen, so dass die Vorzüglichkeit dieser Herrschenden im Vergleich zu den Gehorchenden unzweifelhaft und offenbar wäre, so ist klar, dass es dann das beste wäre, wenn diese selben Personen ein für allemal die Herrschenden und die Anderen die Gehorchenden blieben. Da man dies indess kaum annehmen kann, und es sich nicht so wie bei den Jndern verhält, bei denen nach dem Bericht des Skylax die Könige sich in dieser Weise vor den Unterthanen auszeichnen sollen, so erhellt, wie deshalb viele Gründe es nothwendig machen, dass Alle

wechelsweise an der Herrschaft, wie an dem Beherrschtwerden Theil haben. Denn unter den Aehnlichen ist das Gleiche dasselbe [a]) und ein gegen die Gerechtigkeit eingerichteter Staat wird sich schwer erhalten können. Alle Neuerungssüchtigen im Lande halten es dann mit den Beherrschten, und es ist eine Unmöglichkeit, dass derer, welche die Regierung in der Hand haben, so viele seien, um stärker als alle jene zu sein.

Indess ist es unzweifelhaft, dass die Herrschenden von den Beherrschten verschieden sein müssen. Wie dies nun einzurichten ist, und wie doch alle an dem Regieren Theil haben sollen, dies muss der Gesetzgeber in Betracht nehmen. Ich habe schon früher hierüber gesprochen. Die Natur selbst hat hier schon die Entscheidung getroffen, indem sie in derselben Gattung den einen zu einem jüngeren, den anderen zu einem älteren machte, und von diesen ziemt es dem einen zu herrschen und dem anderen zu gehorchen. Es ist auch Niemand unwillig, der in seiner Jugend gehorchen muss; er hält sich nicht für besser, besonders auch deshalb nicht, weil er ebenfalls den gleichen Vorzug demnächst erlangen wird, wenn er das entsprechende Alter erreicht haben wird. Man kann deshalb eben so gut sagen, dass dieselben Personen herrschen und beherrscht werden wie, dass es verschiedene sind; und ebenso muss die Erziehung theils dieselbe sein, theils verschieden; denn wer gut regieren will, muss vorher gehorcht haben.

Die Herrschaft selbst geschieht, wie ich früher gesagt habe, entweder des Herrschenden wegen oder des Gehorchenden wegen; die eine nenne ich die despotische, die andere die Herrschaft über Freie. Manche Vorschriften unterscheiden sich nicht in ihrer Ausführung, sondern in dem Zwecke, um dessentwillen sie befolgt werden; deshalb ziemt es sich, dass Vieles, was zu den Arbeiten der Diener gehört, auch von den Jüngeren aus den freien Männern verrichtet werde. Denn in Bezug auf das Sittlich-Schöne oder Unschöne unterscheiden sich diese Handlungen sowohl an sich, als vermöge des Zweckes, um dessentwillen sie verrichtet werden, nicht. Da ich nun sage, dass die Tugend des Bürgers und des Herrschenden dieselbe ist, wie die des trefflichen Mannes und dass der, welcher zuerst hat gehorchen müssen, demnächst auch zum Herrschen gelangen soll, so würde es die Aufgabe des Gesetzgebers sein, für die Heranbildung guter Männer zu sorgen und zu erwägen, durch welche Maassregeln dies geschehen soll, was als das Ziel des besten Lebens gelten soll.

Man hat in der Seele zwei Theile gesondert; der eine hat die Vernunft an sich selbst, der andere hat sie zwar nicht an sich selbst, vermag aber auf die Vernunft zu hören. Die Tugenden dieser beiden Theile sind es, vermöge deren der Mensch irgend wie gut genannt wird. In welchem dieser Theile das Ziel mehr enthalten ist kann für den, der so, wie ich, unterscheidet, nicht schwer zu sagen sein. Denn das Schlechtere ist immer des Besseren wegen da; dies gilt offenbar ebenso für die Erzeugnisse der Kunst, wie für die der Natur und derjenige Theil, welcher die Vernunft hat, ist der bessere. [b]) Nun theilt man aber, wie auch ich zu theilen pflege, die Vernunft wieder in zwei Theile, der eine ist die auf das Handeln gerichtete Vernunft, der andere die erkennende Vernunft. Offenbar muss also jene Eintheilung auch auf diesen Theil der Seele Anwendung finden, wie daraus erhellt, dass auch bei den Handlungen das gleiche Verhältniss statt hat; denn auch hier müssen die Handlungen des von Natur besseren Theiles von Denen vorgezogen werden, welche zu allen, oder wenigstens zu diesen beiden Arten von Handlungen das Vermögen besitzen; denn für Jeden ist das immer vorzuziehen, was, wenn er es erreicht, das vorzüglichste ist. [c]) Das ganze Leben theilt sich nun in die Zeit der Arbeit und der Musse, in Krieg und Frieden und die Thätigkeiten theilen sich in die für das Nothwendige und für das Sittlich-Schöne. Zwischen diesen muss nothwendig die Wahl ebenso getroffen werden, wie zwischen den Theilen der Seele und den von derselben ausgehenden Handlungen; man wählt also den Krieg um des Friedens willen, die Arbeit um der Musse willen und das Nothwendige und Nützliche um des Sittlichschönen willen. Der Staatsmann muss im Hinblick auf alle diese Theile seine Gesetze geben, sowohl im Hinblick auf die Theile der Seele, wie auf die Handlungen derselben, mehr aber in Rücksicht auf die besseren Theile und auf die Ziele dieser. Dasselbe gilt für das Leben und die Eintheilung der Geschäfte; man muss zwar ar-

beiten und Krieg führen können, aber mehr dem Frieden und der Musse leben; ebenso muss man das Nothwendige und das Nützliche thun, aber mehr das Sittlich-Schöne. Für diese Ziele sind sowohl die, welche noch Kinder sind, zu erziehen, wie die übrigen Lebensalter, soweit sie der Erziehung bedürfen.

Die Staaten Griechenlands, welche für die besteingerichteten gelten, und die Gesetzgeber, welche deren Verfassungen festgestellt haben, scheinen dagegen ihre Anordnungen nicht für dies beste Ziel getroffen zu haben und ihre Gesetze und die Erziehung nicht für alle Tugenden berechnet zu haben, sondern sie haben sich in plumper Weise nur an die Tugenden gehalten, welche ihnen nützlicher und gewinnbringender schienen. Aehnlich wie diese, haben dann später einige Schriftsteller dieselbe Meinung ausgesprochen. Indem sie die Staatsverfassung der Lakedämonier lobten, bewunderten sie den Zweck des Gesetzgebers, der alles bei seinen Gesetzen auf die Macht und den Krieg berechnet habe; allein dies ist nicht allein durch Vernunftgründe zu widerlegen, sondern ist auch durch die Thatsachen jetzt treffend widerlegt worden. So wie die meisten Menschen nach der Herrschaft über Viele verlangen, damit sie einen grösseren Aufwand in Glücksgütern machen können, so scheint auch Thibron und alle Anderen, die über die lakonische Verfassung geschrieben haben, ein Bewunderer ihres Gesetzgebers zu sein, weil sich die Lakonier in gefährlichen Dingen im Voraus geübt und damit die Herrschaft über Viele erlangt haben. Dennoch ist klar, dass, nachdem jetzt den Lakoniern die Herrschaft nicht mehr zusteht, sie nicht glückselig sind und ihr Gesetzgeber nicht ein guter gewesen ist. Auch wäre es lächerlich zu meinen, dass sie, im Besitze von dessen Gesetzen verbleibend und von Niemand an der Beobachtung dieser Gesetze gehindert, doch das sittlich-schöne Leben verlassen haben sollten. Auch über die Herrschaft, welcher der Gesetzgeber den Vorzug geben soll, irren sie; denn die Herrschaft über Freie ist schöner und mehr mit Tugend verknüpft, als die despotische Herrschaft. Auch darf man nicht deshalb einen Staat für glücklich halten und dessen Gesetzgeber loben, weil er die Bürger in den Kraft-Anstrengungen geübt hat, um dadurch über ihre Nachbarn zu herrschen; denn dies führt grossen Nachtheil mit sich. Offenbar wird dann auch von den Bürgern derjenige, welcher es vermag, den Versuch machen, sich zum Herrn über seinen eignen Staat aufzuwerfen, wie die Lakonier dies dem Könige Pausanias vorhielten, obgleich er bei ihnen in Ehren stand. Deshalb ist keiner dieser Aussprüche und Gesetze für den Staat passend, oder nützlich oder richtig. Denn der Gesetzgeber soll das, was sowohl für den Privatmann, wie für den Staat das Beste ist, den Seelen der Menschen einprägen. Auch um die Uebungen der kriegerischen Thätigkeit soll man nicht deshalb sich mühen, damit die zu Sclaven gemacht werden, welche es nicht verdienen, sondern zunächst, damit man nicht selbst von Anderen unterjocht werde und dann damit man die Herrschaft wegen des Nutzens für die Beherrschten erstrebe, aber nicht, um eine despotische Macht über Alle zu erlangen und drittens, damit man Herr sei über die, welche die Sclaverei verdienen. Dass es nun dem Gesetzgeber obliegt dafür zu sorgen, dass seine Gesetzgebung über die Kriegs- und sonstigen Angelegenheiten um der Musse und des Friedens willen erfolge, beweisen neben den Vernunftgründen auch die Ereignisse. Denn die meisten solcher Staaten können wohl im Kriege sich erhalten, aber gehen, wenn sie die Herrschaft erlangt haben, zu Grunde. Im Frieden verlieren sie, wie das Eisen, ihre Stählung und daran ist der Gesetzgeber schuld, welcher ihnen nicht gelehrt hat, der Musse zu leben. [108])

Fünfzehntes Kapitel.

Da nur dasselbe Ziel für die Staats-Gemeinschaft, wie für den einzelnen Menschen besteht, und da das, was den besten Mann und die beste Staatsverfassung ausmacht, ein und dasselbe ist, so erhellt, dass auch die der Musse zugehörenden Tugenden im Staate vorhanden sein müssen; denn, wie ich schon oft gesagt, ist der Friede das Ziel des Krieges und die Musse das Ziel der Arbeit. Nützlich für die Musse und Erholung sind nun nicht blos die Tugenden, welche für die Zeit der Musse, sondern auch die, welche für die Arbeit gebraucht werden. Denn es muss Vieles für den nothwendigen Bedarf vorhanden sein, ehe

man der Musse sich überlassen kann. Deshalb ziemt es sich, dass die Bürgerschaft mässig und tapfer und standhaft sei; denn nach dem Sprüchwort ist „die Musse nicht für die Sclaven" und wenn die Bürger die Gefahren nicht tapfer bestehen können, so werden sie die Sclaven der sie Angreifenden. Deshalb braucht man die Tapferkeit und die Standhaftigkeit für die Arbeit, die Philosophie für die Musse und die Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit für beiderlei Zeiten, und mehr noch für ein friedliches, der Musse geweihtes Leben. Denn der Krieg zwingt zur Gerechtigkeit und Mässigung, während der Genuss des Glücks und die Musse in Friedenszeiten eher übermüthig macht; denn diejenigen, welchen es am besten geht und welche den Genuss aller Glücksgüter haben, bedürfen eines hohen Maasses von Gerechtigkeit und Selbstbeherrschung, gleich denen, welche nach dem Dichter sich auf den „Inseln der Seligen" befinden. Diese werden um so mehr der Philosophie, der Selbstbeherrschung und der Gerechtigkeit bedürfen, je mehr sie ihre Musse im Ueberfluss solcher Güter geniessen. Deshalb muss offenbar ein Staat, welcher glücklich und sittlich werden will, an diesen Tugenden Theil haben. Denn wenn es schon schimpflich ist, dass man die Güter überhaupt nicht zu gebrauchen vermag, so ist es noch schimpflicher, dies in der Zeit der Musse nicht zu können; also zwar bei der Arbeit und im Kriege sich gut zu zeigen, aber sclavisch in den Zeiten des Friedens und der Musse. Deshalb darf man nicht so, wie der Lakedämonische Staat, die Tugend üben; denn die Lakedämonier unterscheiden sich nicht dadurch von den Anderen, dass sie nicht dieselben Güter, wie die Anderen für die grössten halten, sondern, dass sie meinen, dieselben mehr durch eine einzelne Tugend zu erreichen. Dass nun aber jene Tugenden die grösseren sind und ihr Genuss ein grösserer ist, als der Genuss der kriegerischen Tugend und zwar an und für sich, ist aus dem bisherigen klar, und es ist nun zu untersuchen, wie und wodurch sie erreicht werden können.

Ich habe früher die Eintheilung aufgestellt, dass man der Naturanlage, der Gewöhnung und der Vernunft bedürfe. Wie nun von diesen Dingen die Naturanlagen beschaffen sein müssen, habe ich schon früher bestimmt und es bleibt mir jetzt nur zu untersuchen übrig, wie die Erziehung sich auf die Vernunft zu richten habe; denn diese beiden müssen mit einander in der besten Uebereinstimmung stehen, da es ebenso möglich ist, dass die Vernunft den besten Zweck verfehlt, wie, dass man durch Gewöhnung falsch geführt wird.

Zunächst ist klar, dass, wie in anderen Dingen, auch hier das Entstehen den Anfang macht und dass dessen Ziel wieder der Anfang eines anderen Zieles ist. Nun ist der Verstand und die Vernunft das Ziel der Natur, auf diese muss also der Anfang und die weitere Pflege der Gewöhnung gerichtet werden. Wie nun ferner Seele und Körper zweierlei sind, so zeigen sich auch an der Seele zwei Theile, ein vernünftiger und ein unvernünftiger und jeder hat seine eigne Beschaffenheit; bei dem einen ist es die Begierde, bei dem anderen Theile das Denken. So wie nun der Körper dem Entstehen nach früher ist, als die Seele, so auch der unvernünftige Theil früher, als der vernünftige. Auch ist es klar, dass der Eifer und das Wollen und die Begierde sich bei den Kindern, gleich so wie sie geboren sind, zeigt; dagegen kommt das Denken und die Vernunft erst, wenn sie heranwachsen. Deshalb muss man zuerst für den Körper, vor der Seele, Sorge tragen und dann auch für das Begehren; denn das Begehren wird der Vernunft wegen gepflegt und der Körper der Seele wegen. 109)

Sechzehntes Kapitel.

Wenn nun der Gesetzgeber gleich vom Anfange ab darauf sehen soll, wie die Körper der zu Erziehenden am vollkommensten werden, so hat er zunächst seine Sorge auf die geschlechtliche Verbindung zu richten und zu erwägen, wann dieselbe erfolgen soll und von welcher Beschaffenheit diejenigen sein müssen, welche sie eingehen wollen. Der Gesetzgeber muss seine Bestimmungen über diese Verbindungen mit Rücksicht auf die Personen und das Lebensalter treffen, damit die geschlechtliche Verbindung zwischen solchen erfolge, welche im gleichen richtigen Lebensalter stehen und nicht etwa zwischen solchen, deren geschlechtliche Vermögen nicht zusammenpassen, indem der Mann noch erzeugen kann, aber die

Frau nicht dazu fähig ist oder umgekehrt, sie und nicht der Mann; denn dergleichen veranlasst auch Widerspenstigkeit und Zwiespalt unter denselben. Dann muss er auch die Hintereinanderfolge der Kinder der Zeit nach berücksichtigen, denn die Kinder dürfen im Alter nicht zu weit hinter den Eltern zurückstehen, (da sonst der Dank der Kinder den Eltern, wenn sie zu alt sind, nichts mehr nützt und ebenso dann die Hülfe der Eltern für die Kinder nichts mehr werth ist) noch denselben zu nahe stehen; denn dies führt zu vielen Unannehmlichkeiten; einmal ist die Achtung solcher Kinder gegen die Eltern geringer, da sie ziemlich gleichen Alters sind und dann führt diese zu grosse Nähe im Alter auch in der Hauswirthschaft manchen Verdruss herbei. Ferner hat, um auf das zurückzukommen, wovon ich ausgegangen bin, der Gesetzgeber darauf zu sehen, dass die Körper der Kinder seinen Absichten entsprechen. Ziemlich alles hier Erforderliche läuft auf eine Fürsorge hinaus; denn da die Grenze der Zeugungsfähigkeit bei den Männern in der Regel sich nur bis zu dem siebzigsten Jahre und bei den Frauen bis zu dem fünfzigsten erstreckt, so muss das Alter, wo die geschlechtliche Verbindung beginnt, diesen Zeiten entsprechen. Auch ist die Geschlechtsverbindung sehr junger Leute nicht gut für die Kindererzeugung; denn bei allen Thieren sind die Jungen solcher Eltern nicht vollständig ausgebildet, auch mehr von weiblichem Geschlechte und von kleinerer Gestalt; deshalb muss auch bei den Menschen dasselbe eintreten. Ein Zeichen dafür ist, dass in allen Staaten, wo es Sitte ist, dass sehr junge Leute einander heirathen, ihre Kinder körperlich unausgebildet und klein sind. Auch leiden sehr junge Mütter bei dem Gebären mehr und es kommen mehr dabei um's Leben. Aus diesem Grunde sollen, wie Einige meinen, die Trözener den Orakelspruch erhalten haben, weil nämlich viele der jungen Frauen wegen zu frühen Heirathens sterben, und es soll sich derselbe nicht auf das Neuland bezogen haben. Auch für die Mässigkeit trägt es bei, nur ältere Mädchen zu verheirathen; denn die jüngeren gelten in dem Genuss des Beischlafs für zu ausgelassen. Auch bei den Männern leidet der Körper in seinem Wachsthume, wenn sie, noch während der Körper im Wachsen begriffen ist, den Beischlaf vollziehen; denn auch das Wachsen hat seine bestimmte Zeit, über die hinaus kein Zunehmen mehr statt findet. Deshalb passt es, wenn die Mädchen mit 18 Jahren und die Männer ungefähr mit 37 Jahren heirathen; denn bei diesem Alter geschieht der Beischlaf in der vollen Körperkraft und damit verbindet sich auch zur rechten Zeit bei beiden das Ende des Kindererzeugens. Auch wird dann die Nachfolge der Kinder in die Stelle der Eltern bei den Kindern mit dem Beginn der Blüthezeit erfolgen, wenn nämlich die Kinder der Regel nach schnell hinter einander geboren werden und bei den Eltern die Altersschwäche um das 70. Jahr beginnt.

Damit habe ich nun gesagt, zu welcher Zeit man die ehelichen Verbindungen eingehen soll; was aber die Jahreszeit der Eheschliessung anlangt, so herrscht noch gegenwärtig die gute Sitte, die Verbindung für die Winterszeit zu bestimmen. Auch müssen die Eheleute selbst in Bezug auf die Kindererzeugung das beachten, was die Aerzte und die Naturkundigen darüber sagen; denn die Aerzte bestimmen die richtige, dem Körper angemessene Zeit dafür und die Naturkundigen ziehen in Bezug auf die Winde den Nordwind dem Südwinde vor. Welche Leibesbeschaffenheit der Eltern die beste für die von ihnen zur Welt kommenden Kinder sei, gehört mehr in das, was über Kinderzucht zu sagen ist; hier wird es genügen, wenn ich einige Andeutungen mache. Die Leibesbeschaffenheit der Wettkämpfer taugt weder zur staatlichen Tüchtigkeit, noch zur Gesundheit und Kindererzeugung; eben so wenig eine verweichlichte und sehr schwächliche Körperbeschaffenheit, vielmehr passt eine mittlere zwischen diesen beiden. Durchgearbeitet muss der Leibeszustand sein, aber nicht durch übermässige Anstrengungen und auch nicht blos nach einer Richtung hin, wie bei den Wettkämpfern, sondern durchgearbeitet für die Thätigkeit des freien Mannes. Auch muss sie sowohl bei den Männern, wie bei den Frauen vorhanden sein; selbst die Schwangeren müssen für ihren Körper Sorge tragen und dürfen hier nicht zu leichtsinnig verfahren, noch zu kraftlose Nahrung zu sich nehmen. Dies kann der Gesetzgeber leicht durch eine Verordnung erreichen, wonach sie täglich einen Gang zur Verehrung der Götter machen müssen, unter deren Schutz die Geburten stehen. In geistiger Beziehung passt es, im Gegen-

satz zu dem Körper besser, wenn sie sich leichten Gemüths verhalten, denn es scheint, dass die Leibesfrucht an den Zuständen der Mutter mit Theil nimmt, wie die Pflanzen an dem Erdreich.

Ueber die Aussetzung oder Aufziehung der geborenen Kinder muss gesetzlich bestimmt sein, dass kein verkrüppeltes Kind auferzogen werden, aber auch kein Kind blos deshalb ausgesetzt werden dürfe, weil die Zahl der Kinder über die nach der Sitte statthaften sich vermehrt. Die Zahl der Kinder muss nämlich durch Gesetze bestimmt sein und wenn einzelne Ehepaare darüber hinaus kommen, so muss die Abtreibung geschehen, ehe Empfindung und Leben in der Leibesfrucht sich entwickelt hat; denn wie weit die Abtreibung erlaubt, oder nicht erlaubt sein soll, bestimmt sich nach der Empfindung und dem Leben der Frucht.

Nachdem so der Anfang des Alters, wo Mann und Frau sich verbinden können, für beide bestimmt worden, so muss auch bestimmt werden, wie lange es passend ist, zur Kindererzeugung beizutragen; denn die von älteren Personen erzeugten Kinder sind ebenso, wie die von zu jungen Eltern, an Körper und Seele unvollkommen, und die Kinder der Hochbejahrten sind schwächlich. Was nun die Blüthe der Geisteskräfte anlangt, so wird sie bei den Meisten, wie einige Dichter, welche die Lebensalter nach der Siebenzahl abmessen, sagen, um die fünfziger Jahre eintreten; wer also um vier bis fünf Jahre diese Altersstufe schon überschritten hat, muss sich der Erzeugung von öffentlich anzuerkennenden Kindern enthalten und im Uebrigen nur der Gesundheit, oder einer anderen solchen Ursache wegen geschlechtlich verkehren. Wenn aber Jemand verheirathet ist und als ein solcher gilt, so soll für ihn in Bezug auf den geschlechtlichen Verkehr mit anderen Personen jede Berührung derselben für unsittlich gelten und wenn Jemand dies während des zeugungsfähigen Alters thut, so soll er für diesen Fehler mit der Strafe der entsprechenden Ehrlosigkeit belegt werden. [110])

Siebzehntes Kapitel.

Wenn die Kinder geboren sind, so hat wohl die Art der Nahrung, welche ihnen gereicht wird, einen grossen Einfluss auf ihre körperliche Entwickelung. Wenn man diese Ernährung bei den Thieren und bei denjenigen Völkern betrachtet, denen es sehr auf die Entwickelung einer kriegerischen Körperbeschaffenheit ankommt, so scheint eine, hauptsächlich aus Milch bestehende Nahrung für den Körper der Kinder am meisten zu passen. Alle geistigen Getränke müssen aber vermieden werden, weil sie Krankheiten erzeugen. Auch möglichst viele Bewegung ist solchen Kindern zuträglich. Damit die Kinder aber sich die Glieder bei deren Weichheit nicht verrenken, sind bei einigen Völkern noch gegenwärtig mechanische Vorrichtungen im Gebrauch, welche die Körper derselben dagegen schützen. Es ist auch gut, wenn man die Kinder gleich von klein auf an die Kälte gewöhnt, da dies für die Gesundheit und die kriegerische Thätigkeit höchst nützlich ist. Deshalb ist es bei vielen barbarischen Völkern Sitte, die neugeborenen Kinder in einen kalten Fluss zu tauchen oder ihnen nur eine kleine Decke umzuhängen, wie es bei den Kelten geschieht. Alles, was man durch Gewöhnung erreichen kann, muss man zeitig beginnen und darin allmälig weiter gehen; auch sind die Kinder wegen ihrer natürlichen Wärme besonders zur Gewöhnung an die Kälte geeignet. Eine solche oder ihr ähnliche Sorgfalt ist auf die Kinder in diesen ersten Lebensjahren zu verwenden.

In dem folgenden Alter, bis zum fünften Jahre ist es nicht gut, die Kinder schon zum Lernen oder zu harten Arbeiten anzuhalten, da dies sie im Wachsen hindert; aber sie müssen sich viel bewegen, damit die Trägheit im Körper verschwindet; man muss dies neben anderen Beschäftigungen durch die Spiele veranlassen. Diese Spiele dürfen aber weder für Freigeborene unschicklich, noch zu anstrengend, noch ausgelassen sein. Auch auf Geschichten und Sagen, wie sie für Kinder solchen Alters passen, müssen die Vorgesetzten, welche man Knabenaufseher nennt, bedacht sein. All' dergleichen soll den Weg für den späteren Beruf bahnen und deshalb müssen die Spiele in der Regel eine Nachahmung dessen sein, womit sie später sich eifrig zu beschäftigen haben. Das Schreien und Lärmen der Kinder wird mit Unrecht in manchen Gesetzen verboten; denn es befördert das Wachsthum. Es bildet in gewisser Art eine Uebung für

den Körper; das Anhalten des Athems steigert bei den Arbeitern die Kraft und dies findet auch bei den beharrlich schreienden Kindern statt. Die Aufseher müssen auch sonst deren Aufführung im Auge behalten, namentlich dürfen die Kinder so wenig, als möglich, mit den Sclaven verkehren. Während dieses Lebensalters und bis zum siebenten Jahre müssen die Kinder zu Hause erzogen werden; denn es ist rathsam sie in diesem Alter von dem fern zu halten, was sie bei dem gemeinen Volk zu sehen und zu hören bekommen. Der Gesetzgeber hat überhaupt das unzüchtige Reden vor allem von der Stadt fern zu halten; denn dem leichtfertigen Geschwätz über Unsittlichkeiten steht die Ausübung derselben sehr nahe. Namentlich gilt dies für die Jugend, damit sie dergleichen weder ausspreche, noch höre. Wenn aber Jemand sich etwas der Art in Worten oder Handlungen gegen das Verbot erlaubt, so muss man ihn, wenn es ein Freier ist, der noch nicht an den gemeinsamen Mahlen Theil nehmen darf, mit Strafen und Schlägen züchtigen, die älteren Personen aber mit Verlust von Ehrenrechten, weil sie wie Sclaven sich betragen haben. Wenn aber solche unzüchtige Reden verboten sein sollen, so erhellt, dass dies auch von dem Anschauen unzüchtiger Gemälde und Darstellungen gelten muss. Die Obrigkeit muss also darauf halten, dass dergleichen Unsittlichkeiten weder in Gemälden, noch Bildwerken dargestellt werden, ausgenommen bei solchen Göttern, wo das Gesetz auch die schlüpfrigen Scherze gestattet; bei diesen darf aber das Gesetz nur den im Alter mehr Vorgerückten gestatten, für sich und die Kinder und Frau die Verehrung darzubringen. Dagegen dürfen gesetzlich die jüngeren Personen bei den Vorträgen von Jamben und Lustspielen nicht als Zuschauer zugelassen werden, bevor sie nicht das Alter erreicht haben, wo sie an den Malen und Trinkgelagen Theil nehmen dürfen und wo dann ihre Erziehung sie genügend gegen den Schaden aus solchen Dingen gesichert hat. Jetzt habe ich über diese Dinge nur im Vorbeigehen gesprochen; später werde ich länger bei der Frage verweilen und genauer bestimmen, ob überhaupt dergleichen zu gestatten sei oder nicht und allenfalls in welcher Art; jetzt habe ich der Sache nur so weit es nothwendig war, erwähnt. Vielleicht dürfte der tragische

Schauspieler Theodoros hier das Richtige getroffen haben; er liess nämlich niemals einen anderen, selbst auch nicht von den unbedeutenderen Schauspielern vor sich auftreten, weil die Zuschauer von demjenigen eingenommen werden, was sie zuerst hören. Dasselbe trifft auch bei dem Verkehr mit Menschen und Sachen zu; überall liebt man das erste am meisten. Deshalb muss man von der Jugend alles Schlechte fern halten, namentlich, was Bosheit und Lasterhaftigkeit enthält.

Wenn die Knaben aber das fünfte Jahr vollendet haben, so müssen sie in den zwei folgenden Jahren, bis zu dem siebenten, schon Zuschauer bei den Unterrichtsgegenständen werden, die sie später selbst lernen sollen. Es giebt hier zwei Lebensalter, nach denen der Unterricht abgetheilt werden muss; nämlich vom Ende des siebenten Jahres bis zur Mannbarkeit und von da bis zu dem einundzwanzigsten Jahre. Wenn man, wie meistentheils geschieht, die Lebensalter nach der Siebenzahl eintheilt, so verfährt man hierbei nicht unrecht; denn man muss bei dieser Eintheilung der Natur folgen, da jede Kunst und Erziehung nur das Mangelhafte der Natur ergänzen will. Ich habe also zunächst zu untersuchen, ob überhaupt für die Kinder eine Vorschrift aufzustellen ist; dann, ob es nützlicher ist, dass der Staat die Sorge für die Kinder übernimmt, oder ob sie den Einzelnen überlassen bleibt (wie es jetzt in den meisten Staaten geschieht) und drittens, in welcher Weise die Erziehung geschehen soll. [111])

Fünftes Buch.

Erstes Kapitel.

Dass nun der Gesetzgeber vor allem für die Erziehung der Jugend zu sorgen habe, wird wohl Niemand bezweifeln; denn wenn dies in den Staaten nicht geschieht, thut es der Verfassung grossen Schaden, da die Regierung der jedesmaligen Verfassung entsprechen muss. Der eigenthümliche Character jeder Regierung pflegt auch die Verfassung zu schützen und sie gleich Anfangs festzustellen; so der demokratische Character die demokratische Verfassung und der oligarchische Character die oligarchische Verfassung, und der bessere Character ist auch immer die Ursache einer besseren Staatsverfassung. Jedes Vermögen und jede Kunst bedarf nun eines vorgängigen Unterrichtes und einer vorgängigen Gewöhnung für die Ausführung ihrer Arbeit; also ist dies auch offenbar für die Uebung der Tugend erforderlich. Da nun der Zweck der Staatsverbindung für Alle nur einer ist, so muss offenbar auch die Erziehung für Alle ein und dieselbe sein und die Sorge dafür dem Staate zukommen und nicht den Einzelnen, wie dies jetzt geschieht, wo jeder für seine Kinder sorgt, indem er ihnen Privat-Unterricht ertheilt und das lehrt, was er für angemessen hält. Die gemeinsamen Aufgaben müssen vielmehr gemeinsam erfüllt werden; auch darf der einzelne Bürger nicht glauben, dass er sich selbst angehöre, sondern alle gehören dem Staate an; jeder ist ein Theil des Staates und die Sorge jedes einzelnen Theiles hat naturgemäss sich auf die Sorge für das Ganze zu richten. Auch deshalb sind die Lakedämonier zu loben; denn sie sorgen am meisten für die Kinder und zwar gemeinsam. [112])

Zweites Kapitel.

Hiernach ist klar, dass die Erziehung gesetzlich zu regeln ist und dass sie zu einer gemeinsamen gemacht werden muss; aber welche Erziehung statt haben und wie erzogen werden solle, darf nicht unbekannt bleiben. Jetzt streitet man über die Einrichtung derselben; man meint, dass nicht alle Knaben dasselbe zu lernen brauchen, sowohl in Bezug auf Tugend, wie auf das beste Leben und man schwankt, ob es sich mehr ziemt den Verstand auszubilden, oder den Character. Die gegenwärtige Erziehungsweise macht die Untersuchung schwierig und es ist nicht klar, ob man mehr das für das Leben Nützliche, oder das, was zur Tugend führt, oder das darüber noch Hinausgehende der Jugend lehren solle; denn jede dieser Ansichten hat ihre Vertheidiger gefunden. In Bezug auf die Uebung zur Tugend herrscht keine Uebereinstimmung, weil nicht Alle sofort dieselbe Tugend in Ehren halten und daher natürlich auch in der Uebung derselben von einander abweichen. Dass man ferner von den nützlichen Dingen das Nothwendigste der Jugend lehren müsse, ist klar; aber auch klar, dass dies nicht für alles gelten kann, vielmehr muss zwischen den Thätigkeiten des freien Mannes und der Unfreien unterschieden werden und offenbar braucht von dem Nützlichen nur das gelehrt zu werden, dessen Uebung den Inhaber nicht zu dem gemeinen Handwerker macht. Als solche gemeine Arbeit, Fertigkeit und Kenntniss muss aber die gelten, welche den Körper, oder die Seele, oder die Einsicht des Freien unbrauchbar macht zur Uebung und Verwirklichung der Tugend. Deshalb heissen alle Fertigkeiten gemeine, welche den Zustand des Körpers verschlechtern; insbesondere die Lohnarbeit; denn sie machen den Geist unfrei und unterwürfig. Auch von den freien Wissenschaften Einiges bis zu einem gewissen Grade sich anzueignen, passt wohl für den freien Mann; aber sich auf sie bis zur Vollkommenheit zu verlegen, hat die erwähnten Nachtheile. Es ist ein grosser Unterschied, aus welchem Grunde Jemand etwas thut oder lernt; geschieht es um seiner selbst willen, oder aus Neigung, oder um der Tugend willen, so ist dies nicht unziemlich; wer dasselbe aber um Anderer willen thut, wird oft für einen solchen gelten, der Tage-

löhner- oder Sclaven-Arbeit verrichtet. Die jetzt gebräuchlichen Lehrgegenstände schwanken, wie früher gesagt worden, zwischen diesen beiden Richtungen hin und her.[113])

Drittes Kapitel.

Ungefähr viererlei ist es, was man jetzt zu lehren pflegt, das Lesen und Schreiben, das Turnen, die Musik und bei Einigen als Viertes das Zeichnen, weil das Lesen und Schreiben und das Zeichnen für das Leben nützlich und von dem vielseitigsten Gebrauche sind, das Turnen aber mit zur Tapferkeit anleitet. In Bezug auf die Musik könnte man aber schwanken; denn jetzt treiben die Meisten sie nur des Vergnügens wegen; dagegen hat man sie in alten Zeiten mit in den Unterricht aufgenommen, weil, wie ich oft gesagt habe, die Natur selbst verlangt, dass der Mensch nicht blos richtig zu arbeiten, sondern auch in schöner Weise seine Musse zu geniessen vermöge. Denn die Natur ist, um es noch einmal zu sagen, die Grundlage für Alles; wenn also beides nöthig ist, so ist doch die Musik vorzüglicher, als die Arbeit und man hat zu untersuchen, was man überhaupt in der Mussezeit treiben soll. Offenbar nicht Spiele, denn sonst müsste das Spiel der Zweck des Lebens für uns sein. Da dies aber nicht möglich ist, und das Spiel nur mehr innerhalb der Arbeit nützlich ist (denn bei der Arbeit bedarf man des Ausruhens und das Spiel geschieht um des Ausruhens willen; und die Arbeit verlangt Mühe und Anstrengung), so muss man das Spiel wohl zulassen, aber die richtige Zeit dafür in Acht nehmen, indem es gleichsam nur als Medizin gegeben wird; denn nur solche geistige Anregung beim Spiele ist ein Nachlassen und wegen der Lust, die es gewährt, eine Erholung. Die Musse dagegen hat die Lust und das Glück und das selige Leben in sich selbst. Ein solches Leben haben nicht die Arbeitenden, sondern die, welche der Musse pflegen; denn jene arbeiten um eines Zieles willen, das noch nicht da ist, während die Glückseligkeit selbst das Ziel ist und Allen als frei von Schmerz und voll von Lust gilt. Diese Lust gilt aber nicht als ein und dieselbe für Alle, sondern jeder macht sie sich für sich und nach seinem Zustande zurecht; nur der beste Mensch wählt die beste Lust und die Lust, welche von dem Besten kommt.

Offenbar muss also auch für das Verhalten in der Mussezeit etwas gelernt und geübt werden; diese Uebungen und diese Kenntniss sind um ihrer selbst willen da, dagegen geschehen die für die Arbeit nöthigen nur aus Nothwendigkeit um Anderes willen. Deshalb haben unsere Vorfahren die Musik nicht um der Nothwendigkeit willen in den Unterricht aufgenommen, (denn davon hat sie nichts an sich) und auch nicht um des Nutzens willen, wie das Lesen und Schreiben, welches für Geldgeschäft und für die Hauswirthschaft und für die Wissenschaften und viele staatliche Thätigkeiten gebraucht wird. Selbst die Zeichenkunst scheint ihren Nutzen zu haben, um die Werke der Künstler besser beurtheilen zu können. Auch dient die Musik nicht, wie das Turnen, der Gesundheit und Körperkraft; denn keines von beiden entsteht aus der Musik und deshalb bleibt nur übrig, dass sie der Unterhaltung in der Mussezeit dient, und dazu wird man sie auch eingeführt haben; man stellte sie zu den Dingen, mit denen der freie Mann sich beschäftigen kann. Deshalb sagt auch Homer:

„Sondern wen sich geziemt, zum fröhlichen
„Schmause zu laden"

und nachdem er vorher einige Andere genannt hat, sagt er:

„Welche den Sänger rufen, welcher Alle ergötzt."

Und an einer anderen Stelle sagt Odysseus, das sei die beste Unterhaltung, wenn unter fröhlichen Menschen

„Sitzet die schmausende Schaar in der Halle
„und lauschet
„Dem Sänger, reihenweis neben einander."

Dass es also einen Unterrichtsgegenstand giebt, den man den Kindern nicht um des Nutzens oder um der Nothwendigkeit willen, sondern ihnen, als freien Menschen und als etwas Schönes lehrt, ist klar. Ob nun dazu nur eine Kunst oder mehrere, und welche und in welcher Weise gehören, soll später gesagt werden. Jetzt haben wir wenigstens so viel für den einzuschlagenden Weg erkannt, dass wir auch an unseren Vorfahren ein Zeugniss dafür aus den von ihnen aufgestellten Lehrgegen-

ständen besitzen; denn die Musik ergiebt dies klar. Selbst von den nützlichen Dingen muss man Manches den Kindern nicht blos wegen des Nutzens lehren, wie das Lesen und Schreiben, sondern weil es dadurch auch möglich wird, viele Wissenschaften zu erlernen.

Dasselbe gilt auch für die Zeichenkunst; man lehrt sie nicht blos deshalb, damit man bei seinen eignen Einkäufen keinen Fehler begehe, und nicht bei dem Kauf und Verkauf von Geräthschaften betrogen werde, sondern mehr noch, damit man die Schönheit des Körpers richtig beurtheilen könne. Ueberall nur das Nützliche aufzusuchen, ziemt sich am wenigsten für grossherzige und freie Männer. Da es nun klar ist, dass man die Erziehung zunächst durch Gewöhnung und erst später durch Lehre bewirken und ebenso zunächst für den Körper, und erst später für den Verstand sorgen muss, so erhellt hieraus, dass man die Knaben zunächst in der Turn- und Ringkunst üben muss, denn die eine verbessert die Beschaffenheit des Körpers und die andere seine Leistungen. 114)

Viertes Kapitel.

Gegenwärtig sorgen die meisten Staaten in der Weise für die Knaben, dass sie ihnen die Beschaffenheiten eines Wettkämpfers zu verschaffen suchen, aber dabei die Gestalt und das Wachsthum der Knaben beschädigen; dagegen haben die Lakedämonier zwar diesen Fehler nicht begangen, aber sie machen die Knaben durch die ihnen auferlegten grossen Anstrengungen roh und wild, weil dies für die Tapferkeit am dienlichsten sei. Allein ich habe schon oft gesagt, dass man bei der Erziehung nicht blos eine Tugend und auch nicht die Tapferkeit vorzugsweise im Auge haben dürfe, und selbst wenn dies zulässig wäre, so erreicht man den Zweck nicht einmal, denn weder bei den Thieren, noch bei den fremden Völkern sieht man, dass die Tapferkeit den wildesten am meisten eigen ist, sondern vielmehr denen mit einem gezähmteren und löwenartigen Charakter. Es giebt viele Völker, welche zum Morden und Menschenfressen leicht bereit sind, so die Achäer und Heniochen am schwarzen Meere und andere von den binnenländischen Völkern, die jenen mehr oder weniger gleichen; alle diese sind nun zwar zum Rauben geschickt, aber von Tapferkeit besitzen sie nichts. Auch von den Lakoniern wissen wir ja, dass sie, so lange sie sich schwere Anstrengungen auferlegten, die Anderen übertrafen, jetzt aber sowohl in den Turnübungen, wie in den kriegerischen Kämpfen hinter den Anderen zurückstehen. Denn ihr Uebergewicht kam nicht davon, dass sie die Jugend in dieser Weise turnen liessen, sondern lediglich davon, dass die Anderen sich nicht auch so übten. Deshalb muss das Schöne und und nicht das Wilde die erste Stelle einnehmen; denn weder der Wolf, noch sonst ein wildes Thier wird einen schönen Kampf bestehen; dies vermag nur der tugendhafte Mann. Wer die Knaben zu sehr in dieser Richtung antreibt und den Unterricht in den nothwendigen Dingen verabsäumt, macht dieselben in Wahrheit zu gemeinen Handarbeitern; sie sind dann in den Staatsangelegenheiten nur zu einer Thätigkeit geschickt und selbst da, wie das Gesagte ergiebt, schlechter als die Anderen. Man darf die Lakonier nicht nach ihren früheren Thaten, sondern nach denen in jetziger Zeit beurtheilen; denn erst jetzt haben sie ebenbürtige Gegner in der Erziehung; früher hatten sie sie nicht. Darin ist man also einverstanden, dass die Turnkunst geübt werden muss und wie dieses zu geschehen habe. Bis zur Mannbarkeit sind nur leichtere Uebungen zuzulassen und jede überkräftige Ernährung, so wie jede schwere Arbeit fern zu halten, damit das Wachsthum nicht leide. Es sind deutliche Zeichen vorhanden, dass dergleichen Folgen herbeigeführt werden können; denn man wird unter den Siegern in den olympischen Spielen nur zwei oder drei finden, die nicht blos als Jünglinge, sondern auch als Männer den Sieg gewonnen haben, weil eben die Knaben sich in ihren Kräften durch Uebung der gewaltsamen Turnkünste erschöpften. Wenn die Jünglinge aber von der Mannbarkeit ab drei Jahre lang in den Wissenschaften unterrichtet werden, so haben sie demnächst das passende Alter für schwere Anstrengungen und für den Genuss einer sehr nahrhaften Kost. Den Körper und den Geist gleichzeitig anzustrengen ist nicht recht; die Anstrengung des einen hindert die Anstrengung des anderen; die körperliche

Arbeit hemmt die Thätigkeit des Verstandes und diese die körperliche. [115])

Fünftes Kapitel.

Ueber die Musse habe ich schon früher einige zweifelhafte Punkte erörtert und es wird gut sein, sie jetzt wieder aufzunehmen und weiter zu führen, damit auch Andere dadurch Veranlassung erhalten, sich darüber zu äussern. Es ist nicht leicht darzulegen, welche Kraft die Musse enthält und weshalb man an ihr Theil nehmen soll und ob dies nur des Zeitvertreibes und der Erholung wegen geschehen soll, so wie es mit dem Schlafen und Weintrinken geschieht; denn dergleichen ist an sich nichts Sittliches, aber ist angenehm und stillt den Kummer, wie Euripides sagt. Deshalb stellt man auch die Musik mit dem Schlafen und dem lustigen Trinken zusammen und benutzt diese Dinge alle in gleicher Weise. Auch den Tanz rechnet man dazu. Oder sollte nicht vielmehr die Musik auf die Tugend abzwecken, indem, sowie die Turnkunst dem Körper die rechte Beschaffenheit verleiht, die Musik dem Character die rechte Beschaffenheit gewährt, und den Menschen gewöhnt, sich in rechter Weise zu ergötzen. Oder vielleicht trägt sie etwas zum geistigen Genuss und zur Einsicht bei; denn dies wäre das dritte von dem früher Genannten. Nun ist unzweifelhaft, dass man die Knaben nicht um des Spieles wegen erziehen darf, denn beim Lernen spielen sie nicht, da es ihnen schmerzlich ist. Ebenso passt es wohl nicht, den Knaben und der Jugend in diesem Alter den Genuss aus der höheren Geistesbeschäftigung zu gewähren; denn dem Unreifen gebührt noch nicht der Genuss des Zieles. Aber vielleicht meint man, dass das, was für die Kinder Ernst sei, denselben, wenn sie Männer geworden und zur vollen Entwickelung gelangt sind, eine Unterhaltung sein werde. Allein, wenn dies sich so verhielte, wozu brauchten sie da Musik zu lernen und weshalb könnten sie da nicht, wie die Könige der Perser und Meder dies von Anderen betreiben lassen und in dieser Weise an der Lust und dem Erlernten Theil nehmen. Offenbar müssen ja die, welche solche Beschäftigung mit der Kunst zu ihrer Lebensaufgabe machen, Besseres darin leisten, als die, welche sich nur so lange, als es zum Lernen nöthig ist, damit beschäftigt haben. Wäre es nöthig, dass sie selbst mit solchen Künsten sich abmühten, so müsste man sie auch die Zubereitung der Speisen lernen lassen, was doch verkehrt wäre. Dieselbe Schwierigkeit zeigt sich, wenn die Musik den Character verbessern solle; denn wozu dann die Knaben das eigne Musiciren zu lehren und weshalb sollen sie nicht durch blosses Anhören des Spieles von Anderen dahin gelangen, dass sie in rechter Weise sich daran ergötzten und darüber urtheilten? So geschieht es bei den Lakoniern, welche die Musik nicht selbst betreiben und doch, wie man sagt, richtig beurtheilen können, welche Gesänge nützlich sind und welche nicht. Diese Schwierigkeit bleibt auch dann, wenn man die Musik nur zum Zeitvertreib und zur anständigen Unterhaltung benutzen soll; denn wozu brauchen da die Knaben selbst sie zu erlernen, da sie durch Benutzung Anderer diese Erholung sich verschaffen können? Man kann sogar hier auf die Vorstellungen zurückgreifen, die man von den Göttern hat; denn nicht Zeus selbst singt und spielt die Zither bei den Dichtern; vielmehr gelten solche Spieler als gemeine Handwerker und kein Mann treibt dergleichen, wenn er nicht trunken ist oder scherzen will.

Indess wird wohl die Untersuchung hierüber besser später anzustellen sein; die erste Frage bleibt hier immer die, ob die Musik in die Unterrichtsgegenstände aufzunehmen ist oder nicht, und was sie für die Ziele, über welche die Zweifel dargelegt worden sind, zu leisten vermag; ob sie also der Erziehung, oder dem Spiele oder der höheren Geistesrichtung dient. Nun wird wohl mit Recht die Musik für alle diese Ziele verordnet und sie hat wohl an allen dreien Theil. Das Spiel ist der Erholung wegen da und die Erholung muss allerdings angenehm sein (denn sie ist eine Art Medicin für die Schmerzen der Arbeit) und die höhere Geistesbeschäftigung muss, wie man allseitig anerkennt, nicht blos das Schöne, sondern auch das Vergnügen an sich haben; denn die Glückseligkeit besteht ja aus beiden. Nun sagen Alle, dass die Musik zu den angenehmsten Genüssen gehöre, sei sie allein, oder mit Gesang verbunden; auch Musäos

sagt, dass das Singen das Süsseste für die Sterblichen sei. Deshalb wird die Musik mit Recht zu den Gesellschaften und Unterhaltungen hinzu genommen, da sie erheitern kann, und deshalb schon könnte man annehmen, dass die Jünglinge sie lernen müssten; denn alle unschädlichen Vergnügen entsprechen nicht nur der Bestimmung des Menschen, sondern auch seiner Erholung. Da es sich aber selten trifft, dass die Menschen ihre Bestimmung erreichen, aber dagegen oft ausruhen und das Spiel herbeinehmen, nicht um etwas Weiteren willen, sondern blos des Vergnügens wegen, so dürfte es wohl zuträglich sein, seine Erholung in dem Genuss der Musik zu suchen. Es kommt auch vor, dass die Menschen ihren Lebenszweck in's Spielen setzen; denn auch der Lebenszweck hat einen Genuss in sich, nur nicht jeden beliebigen, und indem sie nun diesen Genuss suchen, nehmen sie den Genuss des Spielens für denselben, weil die Thätigkeit dabei etwas Aehnliches mit dem Lebenszwecke hat; denn dieser Lebenszweck wird nicht um etwas, was erst ihm folgen soll, gewählt und ebenso wird dieser Genuss aus dem Spiel nicht wegen etwas gewählt, was ihm folgen soll, sondern wegen etwas, was vorhergegangen ist, wie Arbeit und Schmerzen. Dies kann man wohl als die wahre Ursache annehmen, weshalb die Menschen sich die Glückseligkeit durch diese Art von Genuss verschaffen wollen; wenn sie aber gemeinsam Musik treiben, dürfte es nicht blos des Genusses wegen geschehen, sondern weil dies auch der Erholung dient.

Indess bleibt doch zu untersuchen, ob diese Wirkungen nicht blos nebensächliche sind und ob nicht die Musik ihrer Natur nach höher zu stellen ist, als dass sie blos den erwähnten Nutzen gewähren und blos um des gemeinsamen Vergnügens wegen, was Alle an ihr empfinden, getrieben werden sollte (denn die Musik gewährt ein natürliches Vergnügen und deshalb ist die Beschäftigung mit ihr jedem Lebensalter und jeder Sinnesweise willkommen); und ob man nicht auch darauf sehen muss, in welcher Weise sie auch auf den Charakter und die Seele einwirkt. Dies wäre aber offenbar der Fall, wenn der Charakter durch die Musik eine gewisse Beschaffenheit erhält. Dass nun aber dies der Fall ist erhellt aus vielerlei sonst und nicht am wenigsten geschieht es durch

die Gesänge des Olympos, welche eingestandenermaassen das Gemüth begeistern und die Begeisterung ist ein dem sittlichen Charakter der Seele angehörender Gemüthszustand. Auch wenn man nur den mimischen Darstellungen folgt, so empfindet man mit den Darstellenden die gleichen Gefühle, selbst abgesehen von den rhythmischen Bewegungen und Gesängen derselben. Da sonach die Musik zu den Genüssen gehört und bei der Tugend es sich darum handelt, dass man in rechter Weise geniesse und liebe und hasse, so erhellt, dass man nichts so sehr zu lernen und sich anzugewöhnen hat, als richtig zu urtheilen und sich an guten Sitten und Handlungen zu erfreuen. Auch haben die taktmässigen Bewegungen und Gesänge neben ihren natürlichen Eigenschaften eine grosse Aehnlichkeit mit den Affecten des Zornes und der Sanftmuth; ebenso mit der Tapferkeit und Mässigkeit und deren Gegentheilen und mit den übrigen sittlichen Tugenden, wie die Erfahrung dies zeigt; denn die Gemüthszustände wechseln, wenn man dergleichen hört. Die Gewohnheit sich über dergleichen zu betrüben und zu freuen steht den wirklichen Gefühlen dieser Art sehr nahe; wenn z. B. Jemand bei dem Beschauen des Bildes von Jemand sich ergötzt und zwar aus keiner anderen Ursache, als wegen der Gestalt desselben, dann muss auch der Anblick des Menschen selbst, dessen Bild er gesehen hat, ihn erfreuen. Bei den Wahrnehmungen anderer Sinne kommt es nicht vor, dass hier eine Aehnlichkeit mit den Gefühlen statt hat; so z. B. bei dem, was man durch Fühlen oder Schmecken wahrnimmt, und auch nur in etwas bei dem, was man sieht, wozu die Gestalten gehören; indess ist dies nur im geringen Grade der Fall und Allen sind diese Wahrnehmungen gemeinsam. Auch sind diese Gestalten und Farben den Gefühlen nicht ähnlich, sondern sie sind nur Zeichen derselben und zwar nur, insofern bei den Affecten der Körperzustand sich ändert. Indess ist auch hier ein grosser Unterschied bei der Betrachtung derselben und deshalb sollen die Jünglinge nicht die Werke des Pauson sehen, sondern die des Polygnotos und anderer Maler oder Bildhauer, die ihre Gestalten anständig gehalten haben.

In den Gesängen selbst ist dagegen eine Nachahmung der sittlichen Gefühle selbst enthalten, wie daraus erhellt

dass schon die Natur der Tonarten so beschaffen ist, dass die Hörer nach den einzelnen dieser Tonarten anders empfinden und nicht in gleicher Weise sich verhalten. So sind sie bei einigen trauriger und gefasster, wie z. B. bei der gemischten lydischen, bei anderen aber weichlicheren Sinnes, wie bei den ausgelassenen Tonarten und bei anderen wieder mehr ruhigen und festen Sinnes, wie dies die dorische Tonart allein hervorbringt, während die phrygische Begeisterung erweckt. Dies ist von denen, welche über diesen Theil der Erziehung nachgedacht haben, gut dargelegt worden; sie entnehmen den Beweis für ihre Auffassungen unmittelbar aus den Thatsachen. Ebenso verhält es sich auch mit den Taktarten. Manche haben mehr einen ruhigen, andere mehr einen bewegten Charakter und bei letzteren ist die Bewegung bald gröber, bald edler. Hieraus erhellt, dass, und in welcher Weise die Musik das Sittliche in der Seele bewirken kann, und wenn sie dies vermag, so ist klar, dass die Jünglinge zu ihr zu führen und in ihr zu unterrichten sind. Auch passt der Unterricht in der Musik für die Natur in dieser Altersstufe; denn die Jünglinge halten wegen ihrer Jugend nicht gern bei unangenehmen Dingen aus, während die Musik von Natur zu dem Angenehmen gehört. Es scheint auch eine Art Verwandtschaft zwischen den Ton- und Taktarten in der Seele zu bestehen und deshalb haben viele weise Männer die Seele für eine Harmonie erklärt, andere gesagt, dass sie Harmonie habe. 116)

Sechstes Kapitel.

Ob man aber den Jünglingen das eigne Singen und Spielen der Instrumente lehren solle, oder nicht, diese früher aufgeworfene Frage ist jetzt zu untersuchen. Unzweifelhaft macht es einen grossen Unterschied für die Ausbildung, ob Jemand selbst an der Ausübung der Musik Theil nimmt; denn es ist unmöglich, oder wenigstens schwer, ohne wirkliche Ausübung der Tonkunst ein gutes Urtheil darüber zu erlangen. Auch müssen die Kinder einen Zeitvertreib haben und die Kinderklapper muss man für eine gute Erfindung des Archytas halten, die man den Kindern giebt, damit sie mit ihr

spielen und im Hause nichts zerbrechen, da das Kind nicht still sitzen kann. Diese Kinderklapper ist das passende Spielzeug für kleine Kinder und der Unterricht in der Musik ist die Kinderklapper für die grösser gewordenen. Es ist also hieraus klar, dass die Musik so gelehrt werden muss, dass die Jünglinge auch selbst singen und spielen können. Was aber die Frage anlangt, ob es für die Jünglinge sich ziemt oder nicht, so ist sie nicht schwer zu beantworten und der Einwand, dass es ein gemeines handwerkmässiges Geschäft sei, leicht zu beseitigen. Denn wenn man erstens die Tonkunst selbst üben soll, um ein Urtheil hierin zu gewinnen, so muss man in der Jugend die Kunst selbst ausüben, aber in vorgerückterem Alter sich dessen enthalten; man vermag dann doch, in Folge der in der Jugend erworbenen Kenntniss das Schöne der Musik zu erkennen und es recht zu geniessen. Was aber sodann den Tadel anlangt, als wenn, wie Einige meinen, die Ausübung der Musik etwas Gemeines sei, so widerlegt sich dies leicht, wenn man den Grad beachtet, bis zu welchem die Jünglinge behufs Ausübung ihrer staatlichen Tugenden sich die Fertigkeit darin zu eigen machen sollen; ferner in welchen Gesängen und in welchen Zeitmaassen sie sich zu üben haben und welche Instrumente zu spielen sie lernen sollen, da hier schwerlich ein grosser Meinungs-Unterschied besteht. In diesen Punkten liegt die Widerlegung jenes Tadels, da es wohl sein kann, dass manche Arten der Ausübung der Tonkunst jene getadelte Wirkung haben. Es ist also klar, dass das Erlernen der Tonkunst der späteren Thätigkeit nicht hinderlich werden und den Körper nicht zu gemeinen Bewegungen veranlassen, noch zur Uebung der kriegerischen und staatlichen Thätigkeit unbrauchbar machen darf, und dies gilt sowohl für die Ausübung der Tonkunst in der Jugend, wie für die blosse Kenntniss derselben in späteren Jahren.

Dies würde nun bei dem Unterricht in der Musik erreicht werden, wenn die Jünglinge sich weder mit den anstrengenden Kunststücken der Künstler, noch mit einer wunderbaren oder übertriebenen Kunstfertigkeit abmühen, wie sie jetzt in dem Wettstreit der Künstler und aus diesem in den Unterricht übergegangen ist, sondern wenn die Musik nur so weit geübt wird, als nöthig ist, damit

sie sich an schönen Gesängen und Zeitmaassen erfreuen können und nicht blos an dem gemeinen Genuss der Musik, wie er schon bei einzelnen Thieren und auch bei der grossen Menge der Sclaven und Kinder Statt findet.

Hieraus ergiebt sich auch, welche Instrumente man zu wählen hat. Man darf nämlich weder die Flöten noch ein anderes künstliches Instrument in den Unterricht einführen, wie z. B. die Zither und andere dieser Art, sondern nur solche, welche die Jünglinge zu guten Zuhörern machen, sowohl für den musikalischen, wie für den sonstigen Unterricht. Auch ist die Flöte kein anständiges, sondern ein mehr aufregendes Instrument und man soll deshalb sie nur in solchen Zeiten benutzen, wo das Schauspiel mehr der Reinigung der Leidenschaften, als dem Lernen dient. Auch möchte ich noch hinzusetzen, dass dies Flötenspiel, indem es das Sprechen verhindert, eher dem Unterricht entgegen wirkt. Deshalb hat man schon vor Zeiten mit Recht das Flötenspielen bei der Jugend und den Freigeborenen gemissbilligt, obgleich es vorher gebräuchlich gewesen war. Denn die Griechen hatten in Folge des gewachsenen Wohlstandes mehr freie Zeit gewonnen und waren hochherziger im edlen Sinne geworden. Ihre Thaten hatten sie schon früher, aber hauptsächlich nach den persischen Kriegen mit Stolz erfüllt und so erfassten sie auch alle Arten des Unterrichts, ohne in ihrem Eifer hier einen Unterschied zu machen. Deshalb wurde auch die Kunst des Flötenspiels in den Unterricht aufgenommen und in Lakedämon blies einmal ein Chorführer selbst die Flöte zu dem Chor und in Athen wurde das Flötenspiel so landesüblich, dass beinahe alle freien Männer daran Theil nahmen, wie dies sich aus dem Gemälde ergiebt, was Thrasippos als Weihgeschenk aufstellte, als er dem Ekphandites den Chor hergerichtet hatte. Später kam es in Folge der gemachten Erfahrungen in Verruf, indem man besser unterscheiden lernte, was der Tugend förderlich ist und was nicht. Dasselbe geschah mit vielen der alten Instrumente, wie mit den alten Harfen und vielseitigen Lyras und mit allen Instrumenten, deren Spiel den Hörern nur sinnliche Lust gewährte, wie der Siebenangel und der Triangel und die dreieckigen hohen Seiteninstrumente

und alle die, welche eine besondere Kunstfertigkeit der Hände erforderten. Auch die Sage der Alten über die Flöten ist dem ganz entsprechend; die Athene soll nämlich die von ihr erfundenen Flöten weggeworfen haben; es passt auch ganz gut, wenn man dabei sagt, dass die Göttin dies aus Unwillen über die Verzerrung des Antlitzes gethan habe. Indess ist es wohl wahrscheinlicher, dass sie es deshalb gethan, weil der Unterricht im Flötenspiel nichts zur Geistesbildung beiträgt, da wir ja der Athene den Schutz der Wissenschaft und Kunst beilegen. Wenn ich nun den Unterricht in dem Gebrauche der Instrumente missbillige, so verstehe ich unter technischem Unterricht den, welcher blos für die Wettstreite ertheilt wird; denn solches Spiel geschieht nicht um der Tugend des Spielers willen, sondern um den Hörern einen Genuss zu bereiten und zwar einen groben. Deshalb halte ich eine solche Fertigkeit für den freien Mann nicht für angemessen; sie ist nur eine Lohnarbeit und solche Spieler werden gemeine Handwerker, weil der Zweck, den sie hierbei verfolgen ein schlechter ist. Auch pflegt der ungebildete Zuhörer auf die Musik nachtheilig zu wirken, weil er theils die vor ihm singenden Schauspieler zu sich selbst herabzieht und auch in körperlicher Hinsicht durch sein Benehmen zum Gemeinen verleitet. 117)

Siebentes Kapitel.

Es ist auch noch zu untersuchen, ob man in Bezug auf die Tonarten und Zeitmaasse sämmtiche Tonarten und sämmtliche Zeitmaasse benutzen soll, oder ob hier ein Unterschied zu machen ist und ob von denen, welche die Erziehung zu besorgen haben, derselbe Unterschied festgehalten werden soll, oder ob hier nicht ein dritter gemacht werden muss, da die Musik aus Melodien und Zeitmaassen besteht und man von jedem dieser Bestandtheile wissen muss, welchen Einfluss er auf die Erziehung hat, und ob man mehr der melodiereichen Musik, oder mehr der im Zeitmaasse schönen Musik den Vorzug geben solle. Ich glaube nun, dass hierüber viel Gutes theils von einigen der jetzigen Tonkünstler gesagt worden ist, theils von denjenigen Philosophen, welche mit dem musi-

kalischen Unterricht aus Erfahrung vertraut geworden sind. Ich möchte also denen, welchen es hier auf genaue Bestimmung des Einzelnen ankommt, überlassen, sich darüber bei jenen Männern Auskunft zu erholen, während ich hier die Hauptregeln darüber nur im Umrisse aufstellen werde.

Wenn ich nun der Eintheilung der Gesänge folge, welche einige Philosophen aufgestellt haben und wonach sie in sittliche, in zur Thätigkeit anregende und in begeisternde zerfallen und wonach diese Männer für jede dieser Weisen auch eine andere naturgemässe eigenthümliche Tonart angenommen haben und wenn nach meiner Meinung die Musik nicht blos eines nützlichen Erfolges wegen getrieben werden soll, sondern mehrerer wegen (nämlich auch der Erziehung wegen, ferner zur Reinigung der Gefühle, — und was ich unter Reinigung verstehe, werde ich jetzt nur einfach sagen, da es in meiner Schrift über die Dichtkunst nochmals deutlicher dargelegt werden wird, — und endlich drittens der Unterhaltung wegen und zur Erholung und zum Ausruhen von den Anstrengungen), so ist klar, dass man zwar alle Tonarten benutzen muss, aber nicht alle auf gleiche Weise, sondern für die Erziehung muss man die, welche am meisten sittlich veredeln, benutzen; dagegen für das Zuhören, wenn Andere spielen, die Tonarten, welche zum Handeln anregen und die, welche Begeisterung erwecken. Diese Gemüthserregung, welche bei Manchen hier sehr stark auftritt, ist an sich bei Allen vorhanden und zwar für den einen Affect mehr, und für den anderen weniger und bei solchen Personen sieht man, dass sie aus dieser Aufregung durch religiöse Gesänge wieder zu sich kommen, wenn dazu Gesänge benutzt werden, welche die Seele wieder beruhigen, gleich als hätten sie Arzneien und Reinigungsmittel angewendet. Dieselben Aufregungen müssen auch bei dem Mitleidigen, bei dem Furchtsamen und überhaupt bei allen Affecten, je nachdem der Einzelne ihnen unterworfen ist, eintreten; alle diese Personen müssen eine gewisse Reinigung erfahren und sich dadurch in angenehmer Weise erleichtert fühlen. In gleicher Weise gewähren auch die das Gemüth reinigenden Gesänge den Menschen eine unschädliche Freude. Deshalb müssen die Künstler, welche die Musik bei den Schauspielen aus-

führen, zu solchen Tonarten und solchen Gesängen angewiesen werden. Indess sind die Zuschauer von zweierlei Art; theils freie und unterrichtete Personen, theils eine ungebildete Menge, die sich aus gemeinen Handwerkern, Tagelöhnern und anderen Leuten dieser Art zusammensetzt und für diese mag man unsittliche Wettkämpfe und Schaustellungen zur Erholung einrichten. Wie nun die Seelen dieser Leute verschrobene und von dem natürlichen Zustande abweichende sind, so giebt es auch Ueberschreitungen in den Tonarten und bei den Gesängen rauschende und in der Färbung verfehlte. Nun macht Jedem das seiner Natur Gemässe Freude und deshalb mag man den Künstlern gestatten, für solche Zuschauer diese Art von Musik zu benutzen.

Dagegen muss bei dem Unterricht, wie gesagt, von den veredelnden Gesängen und Tonarten Gebrauch gemacht werden. Solcher Art ist die dorische Weise, wie ich früher bemerkt habe; indess muss man auch eine andere zulassen, wenn Männer, welche sowohl in der Philosophie, wie in dem Musik-Unterricht erfahren sind, dergleichen für gut erklären. Mit Unrecht lässt aber Sokrates in dem platonischen Staate noch die phrygische neben der dorischen gelten, obgleich er von den Instrumenten die Flöte verwirft; denn die phrygische hat unter den Tonarten dieselbe Bedeutung, wie die Flöte unter den Instrumenten; beide sind wildbegeisternd und aufregend, wie deren Benutzung zeigt, denn für alle bachantischen und alle diesen gleiche Gemüthsbewegungen werden von allen Instrumenten am meisten die Flöten benutzt, und von den Tonarten wählen sie aus den phrygischen Gesängen das ihnen Gemässe. So gilt ja auch der Dithyrambos anerkanntermaassen für phrygisch. Die Sachverständigen wissen hier viele Beispiele anzuführen, namentlich auch, dass Philoxenos zwar versucht habe, in der dorischen Weise einen Dithyrambos unter dem Titel: Die Myser, zu machen, es aber nicht vermocht habe; vielmehr sei er in Folge der Natur dieser Dichtung wieder in die phrygische Weise, als die allein passende Tonart, zurückgerathen. In Bezug auf die dorische Weise ist man einverstanden, dass sie die gemessenste ist und am meisten einen männlichen Character an sich trägt. Da ich nun die Mitte zwischen den Ex-

tremen billige und ihr nachgestrebt werden soll und da die dorische Weise im Vergleich zu den anderen Tonarten von solcher Beschaffenheit ist, so erhellt, dass den Jünglingen vorzugsweise die dorischen Gesänge gelehrt werden müssen.

Die Ziele sind indess zweifach, das Erreichbare und das Schickliche; sowohl das Erreichbare muss man erstreben, wie auch das, was für Jeden sich schickt. Aber auch hier bestimmt sich dies nach den Lebensaltern; so wird es dem mit der Zeit schwach Gewordenen nicht leicht, die anstrengenden Tonweisen zu singen, sondern dem in solchem Alter Stehenden weist die Natur die gelassenen Weisen zu. Deshalb wird auch von den durch Sokrates über die Musik getroffenen Bestimmungen mit Recht die getadelt, wo er die gelassenen Weisen für die Erziehung missbilligt, indem er sie als berauschend ansieht; nicht in der Weise eines wirklichen Rausches (denn der Rausch bewirkt mehr einen bachantischen Taumel), sondern im Sinne einer Abspannung. Deshalb soll man für das folgende reifere Alter auch solche Tonarten und solche Gesänge sich einüben. Wenn ferner es noch eine solche Tonart giebt, welche für das jugendliche Alter passt, weil sie zugleich zum Schmuck und zur Erziehung dient, wie dies bei der lydischen vorzugsweise der Fall zu sein scheint, so erhellt, dass man bei der Erziehung diese drei Hauptgesichtspunkte im Auge behalten muss, nämlich das Mittlere, das Erreichbare und das Schickliche. [118])

Sechstes Buch.

Erstes Kapitel.

In allen Künsten und Wissenschaften, die nicht blos Einzelnes behandeln, sondern ein bestimmtes Gebiet vollständig befassen, ist es ein und dieselbe Kunst oder Wissenschaft, welche zu bestimmen hat, was für das betreffende Gebiet im Allgemeinen und im Besonderen das Beste ist. So fragt es sich z. B. bei der Turnkunst, welche Leibesübung für einen Menschen von bestimmter Körperbeschaffenheit nützlich ist und welche an sich die beste ist; (denn für den von der Natur am schönsten Ausgestatteten muss offenbar die beste am passendsten sein) und welche Leibesübung endlich im Durchschnitt für die Meisten passt; denn auch dies liegt der Turnkunst ob. Auch wenn Jemand nicht die vollständige Gewandheit und Kenntniss der Regeln in der Turnkunst erlangen mag, bleibt es doch nicht minder die Pflicht des Knabenaufsehers und Turnlehrers auch diese geringere Fähigkeit ihm beizubringen. Das Gleiche zeigt sich bei der Heilkunst, bei der Schiffsbaukunst, bei der Schneiderkunst und bei jeder anderen; so dass offenbar auch in Bezug auf den Staat es die Aufgabe ein und derselben Wissenschaft ist, zu ermitteln, einmal, welche Verfassung an sich die beste ist und welche Beschaffenheit am meisten den Wünschen entspricht, sofern kein äusseres Hinderniss ihr entgegensteht; und zweitens, welche Verfassung für bestimmte Menschen am besten passt; denn Viele sind wohl nicht im Stande die beste Staatsverfassung zu erreichen und deshalb muss der Gesetzgeber und der wahre Staatsmann

sich wohl bewusst bleiben, welches die beste Verfassung an sich ist und welche nach den vorliegenden Umständen für den besonderen Fall die beste ist; ja er muss auch drittens bei einer in einer bestimmten Art gegebenen Verfassung übersehen können, wie sie im Beginn einzurichten ist und in welcher Weise sie dann die längste Zeit sich erhalten könne. Ich meine nämlich den Fall, wo es einem Staate nicht gelungen ist, die an sich beste Verfassung bei sich einzurichten, da er mit den dazu nothwendigen Erfordernissen nicht genügend ausgestattet war, noch die unter den vorhandenen Umständen beste Verfassung zu gewinnen, sondern eine noch schlechtere. Neben alle dem muss er auch noch die Staatsverfassung kennen, welche für alle Staaten durchschnittlich am besten passt; denn die Meisten derer, welche über Staatskunst geschrieben, haben, wenn sie auch sonst den Gegenstand richtig behandeln, doch das praktisch Anwendbare verfehlt. Man darf nämlich nicht blos die an sich beste Staatsverfassung in Betracht nehmen, sondern auch die, welche ausführbar ist und ebenso die, welche für Alle am leichtesten einzurichten ist; während gegenwärtig die Einen nur nach der vollkommensten, einer grossen äusseren Ausstattung bedürftigen Verfassung suchen und die Anderen eine mehr gebräuchliche besprechen und mit Uebergehung der sonst noch vorhandenen Verfassungen nur die Lakonische oder eine bestimmte andere loben. Man soll indess eine solche Staatsordnung einführen, wie sie sich nach den vorhandenen Verhältnissen leicht einführen lässt und welcher die Bürger vertrauen und an die sie sich gewöhnen können; denn eine Verfassung in rechter Weise zu verbessern ist kein leichteres Werk, als eine von Anfang ab neu einzurichten, wie ja auch das Umlernen schwerer ist, als das erste Lernen. Deshalb muss der Staatsmann, wie ich schon früher gesagt, auch im Stande sein, den erwähnten, wirklich bestehenden Verfassungen zu Hülfe zu kommen, und dies vermag er nicht, wenn er nicht weiss, wie viele Arten von Verfassungen es giebt.

Jetzt meinen Manche es gebe nur e i n e Demokratie und nur e i n e Oligarchie; allein dies ist nicht richtig. Man darf deshalb mit den Unterschieden der Verfassungen nicht unbekannt bleiben und muss deren Zahl und verschiedene Art der Zusammensetzung kennen. Mit Hülfe dieser Kenntniss muss man auch diejenigen Gesetze aufsuchen, welche die besten sind und welche für die einzelnen Staaten am besten passen; denn die Gesetze müssen sich nach der Verfassung richten und werden auch danach alle erlassen, aber die Verfassungen haben sich nicht nach den Gesetzen zu richten. Denn die Verfassung bestimmt für den Staat die Art, wie die Staatsämter vertheilt werden sollen und wer das Oberhaupt ist und was das Ziel der einzelnen Gemeinschaften ist; die Gesetze sind aber von diesen Bestimmungen über die Verfassungen getrennt und setzen die Regeln fest, nach denen die Herrschenden regieren und die Uebertreter derselben im Zaume gehalten werden sollen. Es ist also klar, dass man die Zahl der verschiedenen Verfassungen und auch die Unterschiede bei einer jeden für den Erlass der Gesetze kennen muss; denn es ist nicht möglich, dass dieselben Gesetze allen Oligarchien oder allen Demokratien zuträglich seien, da es nicht blos e i n e demokratische und e i n e oligarchische Verfassung, sondern mehrere giebt. [119])

Zweites Kapitel.

Nachdem ich in dem ersten Theile meiner Untersuchung über die Staatsverfassungen drei Arten richtiger Verfassungen unterschieden habe, nämlich das Königthum, die Aristokratie und den Freistaat und daneben drei Ausartungen derselben, nämlich die Tyrannis, als die Ausartung des Königthums, die Oligarchie, als die Ausartung der Aristokratie und die Demokratie als die Ausartung des Freistaates und nachdem ich über die Aristokratie und das Königthum bereits gesprochen habe (denn die Betrachtung der besten Staatsverfassung ist zugleich auch eine Betrachtung dieser beiden genannten, da jede von ihnen für die Tugend eingerichtet und mit allen Hülfsmitteln ausgestattet sein will), und nachdem auch bereits im Vorgehenden dargelegt worden, wie die Aristokratie und das Königthum sich von einander unterscheiden und wenn man einen Staat als ein Königthum ansehen könne, so habe ich nur noch die Verfassung des Freistaates aus einander zu setzen, der mit dem für alle gemeinsamen Namen auch blos der Staat genannt wird und sodann

die anderen Verfassungen, nämlich die Demokratie, die Oligarchie und die Tyrannis.

Es ist nun klar, welche von diesen Ausartungen die schlechteste und welche die zweitschlechtere ist. Nothwendig ist die Ausartung der vornehmsten und göttlichen Verfassung auch die schlechteste; das Königthum ist es nun entweder nur dem Namen nach und nicht in Wirklichkeit oder es beruht auf den überragenden Vorzügen des Königs; folglich muss die Tyrannis die schlechteste und von dem Begriff einer Verfassung am meisten abweichende Form sein; und die Oligarchie die zweitschlechtere (denn die Aristokratie unterscheidet sich in vielen Stücken der Verfassung von ihr) und die geringste Abart muss die Demokratie sein. Auch schon vor mir hat Jemand sich so ausgesprochen, aber nicht aus denselben Gesichtspunkten, wie ich. Jener hat von allen guten Verfassungen, wobei auch die Oligarchie mit den anderen als eine gute gelten soll, die Demokratie für die mangelhafteste, dagegen von allen schlechten Verfassungen dieselbe für die beste erklärt; ich dagegen halte die Oligarchie für durchaus fehlerhaft und die Behauptung, dass eine Oligarchie besser sei, als die andere, für nicht richtig; man kann sie nur weniger schlecht nennen.

Indess lasse ich die Entscheidung hierüber zur Zeit bei Seite; vielmehr will ich jetzt zunächst ermitteln, wie viel Unterschiede in den Staatsverfassungen bestehen, da es ja mehrere Arten der Demokratie und der Oligarchie giebt; sodann werde ich ermitteln, welche nach der besten Verfassung diejenige ist, welche für die meisten Staaten passt und zu wünschen ist und ob es etwa auch eine nach aristokratischer Art giebt, die gut eingerichtet ist; vor allen aber, welche Verfassung für die meisten Staaten passt. Demnächst werde ich ermitteln, welche bestimmte Verfassung für einen bestimmten Staat zu wählen ist; denn für gewisse Staaten kann leicht die Demokratie nothwendiger sein, als die Oligarchie und für andere kann wieder das Umgekehrte statt finden. Demnächst werde ich erörtern, auf welche Weise man diese Staatsverfassungen, die man beabsichtigt, einzurichten habe; ich meine die einzelnen Arten der Demokratie und andererseits der Oligarchie. Als Schluss von dem allen und, wenn ich diese erwähnten Erörterungen in Kürze gemacht haben werde, will ich versuchen, die hauptsächlichsten Ursachen durchzugehen, durch welche die Verfassungen zu Grunde gehen oder sich erhalten und zwar sowohl die Ursachen, welche alle Verfassungen wie die besonderen, welche nur einzelne Verfassungen betreffen.[120])

Drittes Kapitel.

Die Ursache, dass es mehrere Verfassungen giebt, ist, dass jeder Staat der Zahl nach in mehrere Theile zerfällt. Im Anfange bestehen die Staaten blos aus zusammenliegenden Wohnhäusern mit Familien; später wird dann ein Theil dieser Leute wohlhabend, ein anderer arm werden, und ein dritter in mittleren Umständen sich befinden, und von den Wohlhabenden, wie von den Armen ist ein Theil bewaffnet, ein anderer nicht. Das Volk besteht theils aus Ackerbauenden, theils aus Handeltreibenden, theils aus Handwerkern. Auch unter den Vornehmen giebt es Unterschiede nach dem Reichthume und der Grösse der Besitzungen; manche haben z. B. Gestüte, was nur reiche Leute ausführen können. Deshalb waren in alten Zeiten alle Staaten, deren Macht in der Reiterei bestand, Oligarchien. Sie gebrauchten die Reiterei in Kriegen gegen die Nachbarn; so die Eretrier, die Chalkidier, die Magnesier am Mäander und viele andere asiatische Staaten. Auch besteht neben den Unterschieden im Reichthume noch einer nach der Geburt und einer nach der Tugend und nach sonst einem anderen Umstand, wonach ein weiterer Theil des Staates bei den aristokratischen Verfassungen bezeichnet wird; denn diese Klassen haben bald sämmtlich, bald nur in einer grösseren oder geringeren Anzahl derselben an der Staatsgewalt Antheil; denn ich habe schon dargelegt, aus wie viel Theilen ein Staat nothwendig bestehen muss.

Hieraus erhellt, dass es mehrere, der Art nach verschiedene Verfassungen geben muss; denn diese Theile sind nicht überall von gleicher Art. Die Verfassung besteht nämlich in der Ordnung und Feststellung der Staatsämter und diese werden überall entweder nach der grösseren Macht der Betheiligten, oder nach einer ge-

wissen Gleichheit, welche unter ihnen besteht, zugetheilt, also entweder nach Reichthum und Armuth oder nach einer beiden gemeinsamen Bestimmung. Also muss es so viele Verfassungen geben, als Anordnungen über die Theilnahme an den Aemtern je nach der Uebermacht oder den Unterschieden der Theile des Staates bestehen. Hauptsächlich scheinen es nur zwei zu sein, wie man ja auch bei den Winden nur vom Nordwind und vom Südwind spricht und die anderen nur als Abweichungen von diesen gelten lässt. Aehnlich giebt es auch bei den Verfassungen zwei, nämlich die Herrschaft des Volkes und die Herrschaft von Wenigen. Man nimmt nämlich die Aristokratie nur als eine Art der Oligarchie und den Freistaat als eine Art der Demokratie, so wie man bei den Winden den Westwind zu dem Nordwinde und den Ostwind zu dem Südwinde rechnet. Aehnlich verhält es sich, wie Einige sagen, auch mit den Tonarten; auch da werden nur zwei Hauptarten angenommen, die dorische und die phrygische, und die übrigen werden theils zu der dorischen, theils zu der phrygischen gerechnet. In dieser Weise pflegt man gewöhnlich auch die Verfassungen aufzufassen; indess ist meine Unterscheidung wohl besser und richtiger, wonach ein oder zwei als die gut eingerichteten und die anderen als Ausartungen, dort von der richtig eingetheilten Tonart, hier von der besten Verfassung gelten und zwar die strafferen und despotischeren als oligarchische und die milderen und gelinderen als demokratische Ausartungen. [121]

Viertes Kapitel.

Man darf nun die demokratische Verfassung nicht, wie es jetzt von Einigen geschieht, blos einfach so definiren, dass sie da bestehe, wo die Menge der Herr ist; denn auch in den Oligarchien und überall ist der grössere Theil der Herr; [a]) ebenso wenig ist immer da eine Oligarchie vorhanden, wo nur Wenige die Herren des Staates sind; denn wenn z. B. der ganze Staat aus 1300 Bürgern bestände und davon 1000, die reich wären, den 300 Anderen, die arm, aber frei und im Uebrigen jenen gleich wären, keinen Antheil an der Herrschaft gestatteten, so würde

doch Niemand dies eine demokratische Regierung nennen. Ebenso würde, wenn es zwar nur wenige Arme gäbe, diese aber stärker, als die Reichen wären, welche die Mehrzahl bildeten, Niemand einen solchen Zustand, wo die Reichen an den Ehrenämtern keinen Theil hätten, für eine Oligarchie erklären. Man muss also vielmehr sagen, dass eine Volksherrschaft dann vorhanden ist, wenn die Freien die Herren sind und eine Oligarchie, wenn es die Reichen sind; nur nebenbei trifft es sich, dass jene die Mehrzahl und diese die Minderzahl sind, da der Freien Viele und der Reichen nur Wenige sind. Ja selbst im Falle, dass die Staatsämter nach der Körpergrösse vertheilt würden, wie es nach einigen Berichten in Aethiopien geschehen soll, oder nach der Schönheit, so würde solcher Staat eine Oligarchie sein; denn auch die Zahl der schönen und der grossen Menschen ist nur eine geringe.

Indess sind auch damit diese Staatsverfassungen noch nicht genügend bestimmt; denn es besteht sowohl das Volk, wie die Herrscher in den Oligarchien aus mehreren Theilen und man muss deshalb noch näher hinzufügen, dass es keine Volksherrschaft ist, wenn der Freien nur wenige sind und diese über eine Mehrzahl von Unfreien herrschen, wie in Apollonea am ionischen Meere und in Thera (denn in beiden Staaten hatten nur die Edelgeborenen, welche zuerst die Colonie gegründet hatten, die Ehrenstellen inne, und dieser waren nur Wenige von den Vielen) noch wird die Herrschaft der Reichen, selbst wenn sie die Mehrzahl sind, zu einer Volksherrschaft, wie dies vor Alters in Kolophon der Fall war, wo die Mehrzahl grosses Vermögen erworben hatte, ehe der Krieg mit den Lydern ausbrach. Deshalb besteht eine Demokratie nur da, wo die Freien und Armen die Mehrzahl sind und die Herrschaft besitzen und eine Oligarchie nur da, wo die Reichen und Edelgeborenen als die Minderzahl die Herrschaft haben.

Hiermit habe ich dargelegt, dass es mehrere Arten der Verfassungen giebt und welches die Ursachen davon sind; dass es aber noch weitere Arten giebt, als die eben erwähnten, und welche es sind und weshalb, dies werde ich nun angeben, indem ich von dem früher erwähnten Standpunkte dabei ausgehe. Wir sind nämlich ein-

verstanden, dass jeder Staat nicht blos einfach ist, sondern aus mehreren Theilen besteht. Wenn wir z. B. die Arten der Thiere nehmen, so werden wir zuerst das an denselben unterscheiden, was jedes Thier haben muss, also einige Sinneswerkzeuge und ein Organ zur Erfassung und Verdauung der Nahrung, nämlich einen Mund und einen Magen und ausserdem einige Glieder, durch welche das Thier sich bewegt. Wenn es nun blos die genannten Arten von Gliedern gäbe und diese wieder von einander verschieden wären, sodass es also mehrere Arten von dem Munde und von dem Magen und von den Sinneswerkzeugen gäbe und ebenso von den der Bewegung dienenden Gliedern, so würde die Anzahl der verschiedenen Verbindungen dieser Organe auch mehrere Arten von Thieren ergeben (denn ein und dasselbe Thier kann nicht mehrere verschiedene Mäuler oder Ohren haben); nimmt man also alle möglichen unterschiedenen Verbindungen dieser Organe, so werden daraus die verschiedenen Arten der Thiere entstehen und zwar so viele Arten, als es verschiedene Verbindungen der nothwendigen Organe giebt.

Ebenso verhält es sich auch mit den erwähnten Verfassungsformen, weil die Staaten, wie ich oft gesagt, nicht einfacher Art sind, sondern aus verschiedenen Theilen bestehen. Ein Theil des Staates befasst die Klasse, welche mit der Beschaffung der Nahrung zu thun hat und die Landbauenden heissen; die zweite Klasse heisst die der Handwerker, welche sich mit den Künsten beschäftigen, ohne die ein Staat nicht bewohnt werden kann. Manche von diesen Gewerben kann man nicht entbehren; andere dienen nur dem Luxus und der Verschönerung des Lebens. Die dritte Klasse sind die Handelsleute, worunter ich die verstehe, welche sich mit Verkäufen und Käufen, oder mit der Einführung von Waaren, oder mit dem Kleinhandel beschäftigen. Die vierte Klasse sind die Tagelöhner; die fünfte sind die für den Krieg Bestimmten, welche Klasse nicht minder nöthig, wie die anderen ist, wenn der Staat nicht in die Knechtschaft derer, die ihn angreifen, gerathen soll; denn in einem solchen Sclavenzustande kann unmöglich ein Staat noch als ein solcher gelten, da jeder Staat sich selbst genug sein muss, der sclavische Zustand aber dies nicht ist. Deshalb ist das, was Sokrates im „Staate“ [b]) sagt, zwar zierlich, aber nicht zureichend. Nach ihm soll der Staat nothwendig aus vier Klassen bestehen, welche er die Weber, die Landbauer, die Schuhmacher und die Baumeister nennt; dann setzt er, da diese nicht genügen, noch die Schmiede und die Hirten für die erforderlichen Heerden hinzu; ferner die Grosshändler und die Krämer. Diese alle sollen die Bevölkerung des ersten Staates [c]) ausmachen, als wenn jeder Staat nur um der nothwendigen Bedürfnisse willen sich gebildet hätte und nicht vielmehr um des Sittlich-Schönen willen und als wenn der Schuhmacher eben so nöthig wäre, wie der Landbauer. Den Kriegerstand erkennt er nicht eher als einen Theil des Staates an, als bis das Staatsgebiet sich vergrössert hat und Krieg mit dem Nachbar wegen seines Eingriffes in deren Gebiet entsteht. Allein in diesen vier oder wie viel sonst bestehenden Klassen muss doch auch Einer sein, welcher über das Recht entscheidet und es schützt.

So wie man aber bei den lebenden Geschöpfen die Seele höher stellt als den Körper, so müssen auch bei den Staaten alle jene höher, als die, welche für den nothwendigen Bedarf sorgen, gestellt werden, welche zum Kriegerstand gehören und welche an der Gerechtigkeitspflege Theil nehmen und neben diesen die, welche den Rath über die Staatsangelegenheiten bilden, wozu staatliche Einsicht nöthig ist. Mögen diese nun eine verschiedene Klasse bilden oder nicht, so ist dies für den Begriff nicht erheblich, denn es trifft sich oft, dass dieselbe Klasse in den Krieg zieht und den Acker baut. Wenn also diese, wie jene als Theile des Staates gelten müssen, so ist auch die bewaffnete Klasse nothwendig ein Theil des Staates. Die siebente Klasse bilden die, welche mit ihrem Vermögen die grossen Staatsausgaben bestreiten und die man die Wohlhabenden nennt und die achte Klasse bilden die, welche die Staatsgeschäfte besorgen und die mit den öffentlichen Aemtern verbundenen Leistungen übernehmen, da ein Staat ohne Obrigkeit unmöglich ist. Deshalb muss es Personen geben, welche im Stande sind die Aemter zu verwalten und deren Unkosten für den Staat zu tragen, sei dies dauernd oder abwechselnd. [d]) Endlich besteht noch eine vorher erwähnte Klasse aus denen, welche berathen und Rechtsstreitigkeiten entscheiden. Wenn dies in richtiger und gerechter Weise im Staate geschehen

soll, so muss auch ein Theil der Bürger an der, zu den staatlichen Dingen nöthigen Tugend Theil haben. Die Fähigkeit zu diesen sämmtlichen Geschäften kann, wie Viele annehmen, bei Allen bestehen und es können dieselben Personen in den Krieg ziehen, den Acker bauen und die Handwerke treiben, und auch an den Berathungen und den richterlichen Entscheidungen Theil nehmen; denn Alle machen auf die staatliche Tugend Anspruch und meinen, die meisten Staatsämter verwalten zu können; dagegen ist es unmöglich, dass dieselben Personen wohlhabend und arm sind und deshalb scheinen die Wohlhabenden und die Armen die hauptsächlichsten Bestandtheile des Staates zu bilden. Auch trifft es sich meistentheils, dass jene die geringere und diese die grössere Zahl ausmachen und somit scheinen diese beiden Theile im Gegensatz zu einander zu stehen. Deshalb haben sich auch die Verfassungen nach diesen Unterschieden gestaltet und es scheinen nur zwei Arten derselben, die Demokratie und die Oligarchie zu bestehen.

Dass es nun mehrere Arten von Verfassungen giebt und aus welchen Ursachen, habe ich bereits früher gesagt. Jetzt werde ich auch darlegen, dass es mehrere Arten von Demokratien und Oligarchien giebt. Es ergiebt sich dies auch schon aus dem Bisherigen; denn es giebt mehrere Klassen sowohl im Volke, wie im Stande der sogenannten Vornehmen. So sind die Ackerbauer eine Klasse des Volkes; eine zweite die Handwerker; eine dritte die Handelsleute, die den Kauf und Verkauf betreiben; eine vierte die Seeleute, welche in die Seesoldaten, in die Kauffahrer, in die Schiffer und in die Fischer zerfallen. (An vielen Orten sind einzelne dieser Klassen sehr zahlreich, wie die Fischer in Tarent und Byzanz, wie die Matrosen für die Kriegsschiffe in Athen, wie die Kauffahrer in Aegina und Chios und wie die Schiffer in Tenedos.) Dazu kommen noch die Handarbeiter, und die, welche wegen geringer Mittel sich keine Musse gestatten können; ferner die Klasse, wo die Eltern nicht beiderseits Freie sind und welche weitere Klassen dieser Art im Volke noch bestehen mögen. Bei den Vornehmen bilden die edle Geburt, die Tugend, die Erziehung und ähnliche Vorzüge die Unterschiede.

Von den Demokratien ist nun die erste die, welche wesentlich nach der Gleichheit sich bestimmt. Die Gleichheit besteht nach dem Gesetz dieser Demokratie darin, dass weder die Armen, noch die Wohlhabenden mehr Anspruch auf die Aemter haben und weder die einen, noch die anderen mehr die Herrschaft haben, sondern dass beide Klassen hierin sich gleich stehen. Denn wenn, wie Einige annehmen, die Freiheit und die Gleichheit am meisten in der Demokratie vorhanden sind, so würde dies am meisten dann zutreffen, wenn Alle an der Staatsleitung den möglichst gleichen Antheil haben. Da nun das Volk aus der Menge besteht und das, was die Menge beschliesst, das Entscheidende ist, so muss eine solche Verfassung nothwendig eine Volksherrschaft sein und dies ist die eine Art der Demokratie. Eine zweite Art derselben ist die, wo die Staatsämter von der Einschätzung abhängen, aber die Einschätzungssumme nur eine geringe ist. Hier muss aber Jedem, der das erforderliche Vermögen erwirbt, das Recht der Theilnahme zustehen, und wer dieses Vermögen verloren hat, darf nicht weiter an den Aemtern Theil haben. Eine dritte Art der Demokratie ist die, wo alle Bürger ohne Verantwortlichkeit an der Staatsleitung Theil nehmen, aber nur das Gesetz herrscht. Eine vierte Art der Demokratie ist die, wo Alle zu den Aemtern gelangen können, sobald sie nur Bürger sind, aber wo ebenfalls das Gesetz herrscht. Eine fünfte Art der Demokratie ist zwar im Uebrigen diesen gleich, nur entscheidet nicht das Gesetz, sondern die Menge; dies ist da der Fall, wo die Sachen nach der Abstimmung in den Volksversammlungen und nicht nach dem Gesetz entschieden werden. Diese Art der Demokratie wird durch die Volksführer veranlasst; denn in den Demokratien, wo es nach dem Gesetze zugeht, entstehen keine Volksführer, sondern die Besten aus der Bürgerschaft haben da den Vorsitz. e); wo dagegen nicht die Gesetze die Herrschaft haben, da finden sich die Volksführer ein und da wird das Volk der Alleinherrscher, indem aus den Vielen sich Einer bildet; denn die Vielen sind nicht als Einzelne die Herren, sondern nur alle zusammen. Wenn Homer die Vielherrschaft tadelt, so ist es zweifelhaft, ob er darunter diese versteht, oder nicht vielmehr die, wo von Mehreren jeder Einzelne ein Herrscher

ist. Ein solches Volk nun sucht, indem es als Monarch auftritt, auch allein zu herrschen, weil es von den Gesetzen nicht beherrscht wird. Es wird damit despotisch und die Schmeichler kommen zu Ehren. Dieser Zustand entspricht der Tyrannis bei den monarchischen Staaten. Deshalb ist auch der Charakter beider derselbe; beide herrschen despotisch über die besseren Bürger und was dort die Befehle sind, sind hier die Volksbeschlüsse; die Volksführer und die Schmeichler sind bei beiden dieselben und einander entsprechend; beide haben grossen Einfluss, die Schmeichler bei den Tyrannen und die Volksführer bei einem solchen Volke; sie sind die Ursache, dass die Volksbeschlüsse und nicht die Gesetze entscheiden, indem sie Alles an das Volk bringen und sie werden selbst hochmüthig, weil das Volk Herr über Alles ist und sie die Herren über die Beschlüsse des Volkes sind, da es ihnen folgt. Auch wenn sie die Beamten anklagen, verlangen sie, dass das Volk entscheiden solle, und dieses nimmt gern diese Berufung an, so dass alle Staatsämter sich dadurch auflösen. Mit Recht könnte man einer solchen Demokratie den Vorwurf machen, dass sie gar keine Verfassung habe; denn wo die Gesetze nicht herrschen, da giebt es auch keine Verfassung. Das Gesetz muss über Alle herrschen und über das Einzelne müssen die Beamten und die Verfassung entscheiden. Wenn also auch die Demokratie an sich zu den Verfassungen gehört, so ist doch ein solcher Zustand, wo Alles nur durch Volksbeschlüsse abgemacht wird, keine Demokratie im eigentlichen Sinne; denn der Volksbeschluss ist nicht allgemeiner Natur. Die Arten der Demokratie mögen auf diese Weise unterschieden sein. 122)

Fünftes Kapitel.

Was nun die Oligarchie anlangt, so sind bei der einen Art die Staatsämter nur Bürgern von einer so hohen Einschätzung zugänglich, dass die Armen, welche die Mehrzahl bilden, daran keinen Antheil haben; wer aber so viel, als nöthig ist, sich erwirbt, nimmt an der Staatsleitung mit Theil. Eine zweite Art ist die, wo die Staatsämter ebenfalls von einer hohen Einschätzung bedingt sind, aber die Beamten sich selbst durch Wahl ergänzen. Wenn sie dies aus allen Bürgern können, so nähert sich dies der Aristokratie; wenn sie es aber nur aus einer besonderen Klasse können, so ist dies oligarchisch. Eine dritte Art der Oligarchie ist die, wo der Sohn statt des abgegangenen Vaters eintritt. Bei einer vierten Art sind die Verhältnisse ebenso, aber nicht das Gesetz, sondern die Beamten herrschen. Dies ist in den Oligarchien das Seitenstück zur Tyrannis in den Monarchien und zu der zuletzt besprochenen Art der Demokratie innerhalb dieser. Eine solche Oligarchie heisst die Dynasten-Herrschaft.

So viele Arten giebt es also von der Oligarchie und der Demokratie; doch darf man nicht übersehen, dass an vielen Orten die Verfassung zwar nicht gesetzlich, aber doch vermöge der Sitte und der Geschäftsführung dem Volke die Macht giebt und ebenso ist wieder bei Anderen die Verfassung, nach ihren gesetzlichen Bestimmungen, mehr demokratischer Natur ist, aber vermöge der Geschäftsführung und der Sitten mehr eine Oligarchie. Dies tritt am häufigsten nach Verfassungs-Veränderungen ein; es wird da der Zustand nicht plötzlich gewechselt, sondern man ist im Anfange zufrieden, wenn man ein wenig vor den Anderen bevorzugt ist, so dass zwar die früheren Gesetze fortbestehen, aber die, welche die Verfassung verändert haben, die Herrschaft haben. 123)

Sechstes Kapitel.

Dass es so viele Arten der Demokratie und der Oligarchie giebt, ist aus dem Gesagten klar. Denn nothwendig nehmen entweder alle genannten Klassen des Volkes gemeinsam an der Staatsleitung Theil, oder nur einzelne bestimmte und andere nicht. Wenn nun die Klasse der Landbauer und derer, welche ein mässiges Vermögen besitzen, die Herrschaft im Staate haben, so wird nach den Gesetzen regiert; denn sie können zwar von ihrer Arbeit leben, aber nicht der Musse pflegen. Deshalb lassen sie die Gesetze herrschen und halten nur die nothwendigen Volksversammlungen ab, an welchen auch die Anderen Theil nehmen können, wenn sie so viel

erworben haben, als zur Einschätzung nach den Gesetzen erforderlich ist. Deshalb können Alle, die so viel besitzen, an der Staatsleitung Theil nehmen. Ueberhaupt wäre es eine oligarchische Bestimmung, wenn nicht Alle daran Theil nehmen könnten, und bei dem Mangel genügenden Einkommens ist überdem der Genuss der Musse eine Unmöglichkeit. Dies ist also eine Art der Demokratie, welche aus diesen Ursachen hervorgeht.

Eine zweite Art entsteht, wenn eine Wahl statt hat; denn es kommt vor, dass allen, nach ihrer Abstammung untadelhaften Bürgern frei steht, an den Wahlen Theil zu nehmen, wenn sie die nöthige Musse dazu haben. In einer solchen Demokratie herrschen deshalb die Gesetze, weil der Staat keine Einkünfte hat. Eine dritte Art der Demokratie ist die, wonach alle freien Bürger an der Staatsleitung Theil zu nehmen zwar berechtigt sind, aber aus der angegebenen Ursache es nicht können, so dass auch hier nothwendig die Gesetze herrschen. Eine vierte Art der Demokratie ist in den letzten Zeiten in manchen Staaten entstanden. Weil diese Staaten viel grösser, als Anfangs geworden sind und Einkünfte aus dem Handel beziehen, so sind wegen des Uebergewichts der Menge nicht blos Alle zur Theilnahme an der Staatsleitung berechtigt, sondern nehmen auch wirklich gemeinsam daran Theil, da sie die nöthige Musse dazu haben und die Armen einen Lohn dabei erhalten. Gerade eine solche Menge hat dazu die meiste Musse; die Sorge für ihre eigenen Geschäfte hindert sie nicht, während die Reichen dadurch verhindert sind und deshalb oft an den Versammlungen und dem Rechtsprechen nicht Theil nehmen. So kommt es, dass dann die Menge der Armen sich der Staatsleitung bemächtigt und nicht die Gesetze herrschen. Die verschiedenen Arten der Demokratie sind sonach aus diesen Ursachen zu so vielen und solchen Arten geworden.

Bei den Oligarchien ist die erste Art aber die, wo zwar Mehrere Vermögen besitzen, aber nur mässiges und nicht sehr bedeutendes; hier kann Jeder, der so viel besitzt, an der Staatsleitung Theil nehmen und weil hier die Zahl dieser Theilnehmer gross ist, so müssen die Gesetze und nicht die Menschen herrschen; denn je mehr die Oligarchien von der Monarchie sich unterscheiden, und die Bürger nicht so viel Vermögen besitzen, um ohne

Sorge sich der Musse überlassen zu können, und auch nicht so wenig, dass sie von dem Staate sich ernähren lassen müssten, um so mehr versteht es sich von selbst, dass sie statt ihrer selbst lieber das Gesetz herrschen lassen. Wird aber die Zahl der Vermögenden geringer, als in der ersten Art der Oligarchie und deren Vermögen grösser, so entsteht die zweite Art derselben. Diese Wenigen haben hier mehr Gewalt und verlangen nach grösseren Vortheilen; deshalb wählen sie aus den Anderen die, welche in die Staatsleitung eintreten sollen; aber sie sind doch nicht stark genug, um ohne die Gesetze zu regieren und sie lassen deshalb die Gesetze gelten. Wenn sie aber vermöge ihrer geringen Zahl zu grösserem Vermögen gelangen, so entsteht der dritte Grad der Oligarchie, wo sie selbst die Staatsämter inne haben, und die Söhne ihren abgehenden Vätern nach dem Gesetze nachfolgen. Wenn sie jedoch durch ihr Vermögen und ihre zahlreiche Freundschaft zu grosser Macht gelangt sind, so nähert sich eine solche Dynastenherrschaft sehr der Monarchie und es sind dann die Menschen Herren und nicht das Gesetz. Dies ist dann die vierte Art der Oligarchie und das entsprechende Seitenstück zu der äussersten Art der Demokratie. 124)

Siebentes Kapitel.

Es giebt nun ausser der Demokratie und Oligarchie noch zwei Arten von Verfassungen, von denen die eine von Allen erwähnt und zu einer von den vier Arten der Verfassungen gerechnet wird; als diese vier werden nämlich die Monarchie, die Oligarchie, die Demokratie und als vierte die sogenannte Aristokratie aufgeführt. Es giebt indess noch eine fünfte, welche mit dem gemeinsamen Gattungs-Namen aller bezeichnet wird; (man nennt sie nämlich Staat) allein sie wird nicht oft angetroffen und deshalb übersehen sie die, welche die Arten der Verfassungen aufzählen wollen und behandeln nur jene vier, wie dies von Plato in seinem Staate geschieht. Eine richtige Aristokratie ist nun die, welche ich in den ersten Büchern besprochen habe; denn eine Verfassung, wo die in der Tugend schlechthin Ausgezeichneten und nicht

blos die nach einer Voraussetzung als solche geltenden Männer herrschen, kann allein mit Recht eine Aristokratie genannt werden, da in ihr allein der gute Mann schlechthin auch der gute Bürger ist, während bei den anderen Verfassungen die Bürger nur beziehungsweise nach ihrer Verfassung als gut gelten können. Indess giebt es doch auch einige von den Oligarchien abweichende Verfassungen, welche Aristokratien heissen und sich auch von der Verfassung unterscheiden, die man den Freistaat nennt. Es werden in jenen Aristokratien die Beamten nicht blos nach dem Reichthume, sondern auch nach ihrer Tugend gewählt. Diese Verfassung unterscheidet sich von der Oligarchie und dem Freistaate und gilt als eine aristokratische; denn selbst in den Staaten, welche nicht gemeinsam für die Tugend der Bürger sorgen, giebt es doch immer Männer, die geachtet sind und für sittlich gelten. Wo also die Verfassung auf den Reichthum und auf die Tugend und das Volk Rücksicht nimmt, wie in Karthago, da ist sie aristokratisch; und ebenso da, wo man nur auf zwei dieser Bedingungen, auf die Tugend und das Volk, wie in Lakedämon, Rücksicht nimmt, und eine Mischung der beiden Bedingungen, nämlich des Demokratischen und der Tugend statt findet. Dies sind die zwei Arten der Aristokratie, nach jener zuerst erwähnten besten Verfassung und eine dritte Art von Aristokratie bilden die Staaten, welche zwar zu denen mit einer freistaatlichen Verfassung gehören, aber zur Oligarchie hinneigen. [125])

Achtes Kapitel.

Ich habe nun noch über die freistaatliche Verfassung und über die Tyrannis zu sprechen. Ich folge dieser Ordnung, nicht weil der Freistaat eine Ausartung ist; dies sind auch die eben genannten Aristokratien nicht, sondern weil in Wahrheit alle diese Verfassungen im Vergleich zu der besten Verfassung mangelhaft sind und weil sie neben der Oligarchie und Demokratie mit aufgezählt werden, obgleich diese letzteren vielmehr Ausartungen von dem Freistaate sind, wie ich anfänglich gesagt habe. Wenn ich dann zuletzt über die Tyrannis spreche, so

rechtfertigt sich dies daraus, dass sie von allen am wenigsten als Verfassung gelten kann, meine Untersuchung aber die Verfassungen zum Gegenstande hat. Damit habe ich die gewählte Ordnung gerechtfertigt; jetzt habe ich nun über den Freistaat zu sprechen. Sein Wesen wird jetzt deutlicher sein, nachdem die unterscheidenden Merkmale der Oligarchie und Demokratie dargelegt worden sind. Der Freistaat ist, um es einfach zu sagen, eine Mischung von Oligarchie und Demokratie; gewöhnlich nennt man aber die mehr zur Demokratie sich neigenden allein Freistaaten, dagegen die zur Oligarchie sich neigenden eher Aristokratien, weil mit der grösseren Wohlhabenheit auch Bildung und edlere Herkunft verbunden zu sein pflegt. Auch nimmt man an, dass die Wohlhabenden schon das besitzen, weshalb gewöhnlich ein Unrecht begangen wird und deshalb werden sie auch als schöne und gute und gebildete Männer bezeichnet. Da die Aristokratie die überwiegende Macht den Besten unter den Bürgern zutheilen will, so meint man, dass auch bei den Oligarchien die Herrschaft mehr aus den schönen und guten Männern besteht. Nun scheint es aber unmöglich, dass ein Staat, der von den besten Männern geleitet wird, nicht gut, sondern schlecht geordnet sein sollte und ebenso unmöglich, dass ein Staat, der nicht gut geordnet ist, von den besten Männern sollte geleitet werden. Eine gute Ordnung ist nämlich da nicht, wo zwar gute Gesetze vorhanden sind, aber diese nicht befolgt werden. Deshalb besteht die gute Ordnung einmal darin, dass man den vorhandenen Gesetzen gehorcht, dann aber auch darin, dass die Gesetze selbst, die man befolgt, gut abgefasst sind; denn man muss auch schlechten, aber einmal bestehenden Gesetzen gehorchen. Jenes ist nun auf zweierlei Weise möglich; man gehorcht entweder den Gesetzen, die nach den vorhandenen Umständen die möglichst besten sind, oder denen, die schlechthin die besten sind. Nun scheint die Aristokratie hauptsächlich darauf zu beruhen, dass die Aemter nach der Tugend vertheilt werden; denn das Kennzeichen der Aristokratie ist die Tugend, das der Oligarchie der Reichthum und das der Volksherrschaft die Freiheit; dagegen gilt das Merkmal, dass die Mehrheit entscheidet, für alle Verfassungen; sowohl in der Oligarchie, wie in der Aristokratie und in

der Demokratie gilt als das oberste Gesetz dasjenige, was die Mehrheit derer, welche an der Staatsleitung Theil nehmen, beschliesst. In den meisten Staaten gilt dies indess nur als eine Eigenthümlichkeit des Freistaates, weil man hier eine Mischung der Armen und Reichen und der Freiheit und des Reichthums erstrebt, denn beinahe in den meisten Staaten gelten die Reichen auch für die sittlichen und guten Bürger des Landes. Da es indess drei Dinge sind, nach welchen die Gleichberechtigung in den Verfassungen bestimmt wird, nämlich die Freiheit, der Reichthum und die Tugend (denn das vierte, was man die edle Abstammung nennt, ist eine Folge von den beiden letzten; die edle Abstammung ist alter Reichthum und alte Tugend), so ist klar, dass nur die Mischung der beiden ersten Bestimmungen, nämlich der Reichen und der Armen als Freistaat gelten kann, und dass die Mischung aller drei Bestimmungen eine Aristokratie ist, die sich am meisten der wahrhaften und besten Aristokratie nähert.

Somit habe ich gezeigt, dass es neben der Monarchie, Demokratie und Oligarchie noch andere Arten der Verfassungen giebt und ihre Beschaffenheit dargelegt; auch dargelegt, wodurch die eigentliche Aristokratie sich von den aristokratischen Freistaaten unterscheidet, und dass beide nicht weit von einander abstehen. [126])

Neuntes Kapitel.

An das Gesagte anschliessend, werde ich nun darlegen, wie der sogenannte Freistaat neben der Demokratie und Oligarchie entsteht und wie man ihn einzurichten hat. Dabei werden auch die Merkmale klar werden, mittelst welcher die Demokratie und die Oligarchie definirt werden. Diese Sonderung der Merkmale ist festzuhalten, um dann gleichsam aus ihnen beiden die erforderlichen Merkmale für die Verfassung des Freistaates auszuwählen und mit einander zu verbinden. Hier giebt es nun drei Fälle der Zusammensetzung und Mischung. Der erste Fall ist, dass man aus beiden die gesetzlichen Bestimmungen über einzelne Gegenstände, z. B. über das Rechtsprechen nimmt; so werden z. B. in den Oligarchien die Wohlhabenden bestraft, wenn sie zum Rechtsprechen sich nicht

einfinden, während die Armen keinen Lohn dafür erhalten; dagegen erhalten in den Demokratien die Armen einen Lohn, aber die Wohlhabenden keine Strafe. Beides zusammen ist nun das Gemeinsame und das Mittlere von beiden Staatsformen und gehört deshalb in den Freistaat; denn er ist eine Mischung von beiden. Dies ist die eine Art der Verbindung; eine andere ist die, wo man den Durchschnitt von den beiderseitigen Festsetzungen nimmt; so ist bei der einen die Theilnahme an der Versammlung von keiner, oder nur von einer sehr geringen Einschätzung abhängig; in der anderen aber von einer sehr hohen. Hier können diese Bestimmungen nicht verbunden werden, sondern das Gemeinsame ist hier der Durchschnitt beider Schätzungen. Eine dritte Art der Verbindung ist die, wo man etwas aus dem oligarchischen Gesetze und etwas aus dem demokratischen entlehnt. So gehört es z. B. zur Demokratie, dass die Besetzung der Aemter durch das Loos geschieht, und zur Oligarchie, dass sie durch Wahl erfolgt; ferner zur Demokratie, dass keine Einschätzung dazu nöthig ist, und zur Oligarchie, dass dies der Fall ist. Danach müsste zur Bildung der Aristokratie und des Freistaates aus jeder Form eines genommen werden; aus der Oligarchie die Wahl der Beamten und aus der Demokratie, dass keine Einschätzung erforderlich ist. Dieses ist also die Art und Weise, wie die Mischung vorzunehmen ist. Das Kennzeichen einer guten Mischung von Demokratie und Oligarchie ist es, wenn eine solche Verfassung sowohl Demokratie, wie Oligarchie genannt werden kann; denn offenbar wird dies nur dann geschehen, wenn die Mischung richtig erfolgt ist, und dies kommt auch bei dem Durchschnitt vor, da jede der beiden äussersten Seiten in ihm zur Erscheinung kommt. Dies ist z. B. bei der lakedämonischen Verfassung der Fall; denn Viele möchten sie eine Demokratie nennen, weil sie viele demokratische Anordnungen enthält, wie z. B. gleich die über die Erziehung der Kinder; denn die Kinder der Reichen erhalten dieselbe Kost, wie die der Armen und jene nur denselben Unterricht, den auch die Armen ihren Kindern geben können. Eine gleiche Behandlung findet dort ebenso für die reifere Jugend und für das mannbare Alter statt; der Reiche ist dabei vor den Armen nicht zu erkennen. So erhalten auch alle Bürger dieselbe Kost

in den gemeinsamen Mahlen und ebenso tragen die Reichen eine Kleidung, wie sie auch jeder Arme sich anschaffen kann. Ferner ist es demokratisch, dass zu den beiden höchsten Staatsbehörden die einen von dem Volke gewählt werden, und die anderen aus dem Volke hervorgehen; denn die Mitglieder der Rathsversammlung werden gewählt und an der Ephorie nimmt das Volk Theil. Andere nennen dagegen die lakedämonische Verfassung eine Oligarchie, weil dieselbe Vieles dieser Angehörige enthält, wie z. B., dass alle Beamten gewählt und nicht durch das Loos bestimmt werden; dass nur wenige Aemter die Strafe des Todes oder der Verbannung aussprechen können und vieles Andere der Art. In der gemischten Verfassung muss deren Inhalt sich so verhalten, als wenn sie sowohl eine Oligarchie, wie eine Demokratie wäre und auch wieder keine von beiden und sie muss sich durch sich selbst erhalten und nicht von aussen her und zwar durch sich selbst nicht dadurch, dass die Meisten, welche sie erhalten wollen, ausserhalb ihrer stehen (denn wo dies der Fall ist, könnte die Verfassung nur eine schlechte sein), sondern dadurch, dass überhaupt keine Klasse des Staates eine andere Verfassung auch nur verlangt.

Damit habe ich besprochen, auf welche Weise der Freistaat und ebenso die sogenannten Aristokratien zu bilden sind. [127])

Zehntes Kapitel.

Ich habe nun noch über die Tyrannis zu sprechen, nicht als ob ich viel über sie zu sagen hätte, sondern damit auch sie ihren Theil in der Untersuchung erhalte, nachdem ich auch sie als eine Art von Verfassung angenommen habe. Ueber das Königthum habe ich das Nähere in den früheren Büchern angegeben, in welchen ich dasjenige Königthum, was hauptsächlich als solches gilt, betrachtet, und untersucht habe, ob diese Verfassungsform den Staaten nützlich sei, oder nicht und wen man zum König nehmen und woher man ihn zu entnehmen hat, und wie man das Königthum errichten solle. In der Tyrannis habe ich bei Erörterung des Königthums zwei Arten unterschieden, weil die Staatsgewalt bei denselben mit dem Königthume einige Aehnlichkeit hat, indem die höchste Gewalt in beiden auf Gesetzen beruht. Denn bei einigen barbarischen Völkern wählen sie sich Alleinherrscher, welche volle Gewalt haben; auch gab es von Alters bei den alten Griechen solche Könige, die man Asymneten nannte. Indess bestehen auch einige Unterschiede zwischen dem Königthum und diesen beiden Arten der Tyrannis. Weil sie auf Gesetzen beruhten und die Bürger sich diese Alleinherrschaft gefallen liessen, so ähnelten sie dem Königthume; aber tyrannisch waren sie, weil die Alleinherrscher die Herrschaft despotisch nach ihrem Belieben führten. Eine dritte Art der Tyrannis wird am meisten als eine solche gelten müssen, weil sie den geraden Gegensatz zu dem Voll-Königthum bildet. Eine solche Tyrannis muss jede Alleinherrschaft werden, wenn der Herrscher, ohne verantwortlich zu sein, über Alle, die seines gleichen, oder noch besser als er sind, lediglich zu seinem eignen Vortheil und nicht zum Wohl der Beherrschten regiert. Deshalb beruhte dieselbe auch nicht auf freier Zustimmung; denn kein freier Mann erträgt freiwillig eine solche Herrschaft.

Dies sind also die verschiedenen Arten der Tyrannis und deren Anzahl und zwar aus den angegebenen Ursachen. [128])

Elftes Kapitel.

Welches nun aber die beste Verfassung und das beste Leben für die meisten Staaten und für die meisten Menschen ist, kann nicht nach einer Tugend entschieden werden, welche über die Kräfte der Einzelnen geht, noch nach einer Erziehung, welche einer Natur und Ausstattung bedarf, die vom Glück abhängt, noch nach einer Verfassung, die man sich nach seinen Wünschen ausmalt, sondern danach, ob sie ein Leben, wie es möglich ist, den Meisten gewähren kann, und ob sie eine Verfassung ist, welche den meisten Staaten anzunehmen möglich ist. Denn die sogenannten aristokratischen Verfassungen, die ich eben besprochen habe, sind theils für die meisten Staaten wenig anwendbar, theils grenzen sie an den Freistaat; deshalb muss man über beide wie über eine Ver-

fassung sprechen. Das Urtheil über alle diese Verfassungen beruht nun auf den gleichen Grundlagen. Denn wenn ich in meiner Ethik richtig gesagt habe, dass das glückselige Leben dasjenige sei, wo man die Tugend ohne Hinderniss üben könne und dass die Tugend eine Mitte sei, so muss ein mittleres Leben nothwendig das beste sein und zwar von solcher Mitte, wie sie Jedem zu erreichen möglich ist. Dieselben Bestimmungen müssen aber auch beim Staate in Bezug auf dessen Tugend oder Schlechtigkeit und für die Regierung desselben gelten, denn die Regierung ist gewissermaassen das Leben des Staates. Nun giebt es in allen Staaten drei Klassen; sehr Wohlhabende, sehr Arme und als dritte die in der Mitte zwischen beiden Stehenden. Wenn nun das Gemässigte und das Mittlere als das Beste anerkannt worden ist, so ist klar, dass ein mittlerer Besitz von allen Glücksgütern das beste von Allem ist; denn da vermag man am leichtesten der Vernunft zu folgen. Dagegen fällt es dem übermässig Schönen, oder dem übermässig Starken, oder dem Manne von sehr edler Abkunft oder dem übermässig Reichen, oder den Gegentheilen von diesen, dem übermässig Armen, oder übermässig Schwachen, oder dem sehr Ehrlosen schwer, der Vernunft zu folgen; jene werden leicht übermüthige Frevler und grosse Bösewichte im Kleinen, denn alles Unrecht kommt entweder vom Uebermuth, oder von der Bosheit. Auch mögen solche Menschen am wenigsten dem Staate mit Rath und That beistehen und so gereicht beides dem Staate zum Schaden.

Dazu kommt, dass die, welche sich im Uebermaass von Glücksgütern befinden, seien es Stärke, oder Reichthum, oder Freunde, oder Anderes, weder den Willen, noch das Verständniss für das Gehorchen haben (denn dieser Mangel hängt ihnen gleich von Hause aus und von Kindheit ab an; wegen des Luxus haben sie nicht einmal in der Schule sich an das Gehorchen gewöhnt), während die, welche an allen diesen Gütern grossen Mangel leiden, zu unterwürfig werden. Sonach können die Einen nicht herrschen und nur in sclavischer Weise gehorchen und die Anderen können keiner Art von Herrschaft gehorchen und selbst nur in despotischer Weise herrschen. So entsteht nur ein Staat von Herren und Knechten, aber nicht von freien Männern, und ein Staat, wo die Einen die Anderen beneiden und diese jene verachten, was am meisten von freundschaftlicher Gesinnung staatlicher Gemeinschaft absteht; denn jede Gemeinschaft bedarf dieser freundschaftlichen Gesinnungen; mit Feinden mag man ja nicht einmal denselben Weg zusammen gehen. Der Staat will ferner möglichst aus gleichen und einander ähnlichen Bürgern bestehen und dies findet sich am meisten bei dem Mittelstande. Deshalb muss derjenige Staat am besten regiert sein, dessen Zusammensetzung man für eine natürliche erklären kann. Auch befinden sich die Bürger des Mittelstandes in diesen Staaten am besten. Sie begehren weder, wie die Armen, das Gut der Anderen, noch begehren Andere nach ihrem Gute, wie dies die Armen in Bezug auf die Güter der Reichen thun und so führen sie ein gefahrloses Leben, indem weder sie den Anderen nachstellen, noch Andere ihnen. Deshalb wünschte sich Phokylides mit Recht: „ein Mittlerer zu sein im Staate, „denn dem Mittelstande geht es am besten."

Es ist also klar, dass diejenige Staatsgemeinschaft die beste ist, welche auf dem Mittelstande beruht und dass diejenigen Staaten geeignet sind, gut regiert zu werden, wo der Mittelstand zahlreich ist und weitaus stärker, als die beiden anderen, und wenn dies nicht, doch wenigstens stärker, als jeder einzelne von den beiden anderen; denn dann giebt der Mittelstand durch seinen Hinzutritt den Ausschlag und verhindert die Uebermacht des einen, oder des anderen seiner Gegensätze. Deshalb ist es das grösste Glück, wenn die Bürger ein mittleres und auskömmliches Vermögen haben; denn da, wo die Einen sehr viel besitzen und die Anderen nichts, entsteht wegen dieses beiderseitigen Uebermaasses entweder die äusserste Volksherrschaft, oder die ausgelassenste Oligarchie, oder die Tyrannis; aus einer jugendlich kräftigen Demokratie und aus der Oligarchie entsteht dann die Tyrannis, aber aus dem Mittelstande und aus nur geringen Unterschieden viel seltener. Die Ursachen davon werde ich später bei Erörterung der Veränderungen in den Verfassungen darlegen. Dass nun eine solche, die Mitte enthaltende Staatsverfassung die beste ist, erhellt deutlich; denn sie allein ist frei von Aufständen und da, wo der Mittelstand zahlreich ist, entstehen unter den Bürgern am wenigsten Zwiste und Aufstände. Aus demselben Grunde sind auch grosse Staaten weniger vom Aufruhr heimgesucht, denn der Mittelstand

ist da zahlreich; dagegen kann in kleinen Staaten die Bevölkerung leicht in zwei Gegensätze zerfallen, so dass kein Mittelstand bleibt, sondern beinahe Alle entweder arm oder reich sind. Auch sind vermöge des Mittelstandes die Demokratien fester und dauerhafter, als die Oligarchien; denn der Mittelstand ist in den Demokratien zahlreicher und nimmt mehr an den Aemtern Theil, als in den Oligarchien. Wenn dieser fehlt und die Armen dann durch ihre Menge die stärkeren sind, so tritt eine schlechte Wirthschaft ein und der Staat geht schnell zu Grunde. Eine Bestätigung dessen kann man auch daraus entnehmen, dass die aus dem Mittelstande hervorgegangenen Gesetzgeber die besten gewesen sind. Dies war bei Solon der Fall, (wie aus seinen Gedichten hervorgeht) und auch bei Lykurg (denn er war nicht König) und ebenso bei Charondas und beinahe bei allen übrigen. Hieraus erhellt auch, weshalb die meisten Verfassungen demokratisch oder oligarchisch sind; der Mittelstand ist bei ihnen oft nur schwach, deshalb haben entweder die Vermögenden oder das gemeine Volk die Uebermacht und beide gehen über die Mitte hinaus, ziehen die Herrschaft an sich und so entsteht entweder eine Volksherschaft, oder eine Oligarchie. Auch die Staaten, welche die Führerschaft bei den Griechen erlangten, sahen immer nur auf die bei ihnen selbst bestehende Verfassung und errichteten danach entweder eine demokratische, oder oligarchische Verfassung in den anderen Staaten, indem sie dabei nicht auf das diesen Staaten Zuträgliche achteten, sondern nur auf ihren eignen Vortheil. Aus diesen Ursachen ist die mittlere Verfassung entweder gar nicht, oder nur selten und bei wenigen Staaten zu Stande gekommen. Nur ein einziger Mann aus den Staaten, die früher die Führerschaft hatten, entschloss sich diese Ordnung einzuführen. Jetzt ist es aber in den Staaten schon zur Gewohnheit bei den Bürgern geworden, dass sie nicht nach der Gleichheit verlangen, sondern entweder die Herrschaft für sich zu gewinnen suchen, oder, wenn sie überwunden worden sind, dann geduldig es ertragen.

Hieraus erhellt, welche Verfassung die beste ist und weshalb; was dagegen die übrigen Verfassungen anlangt, deren es, wie erwähnt, mehrere demokratische und oligarchische giebt, so ist es, nachdem die beste Verfassung

bestimmt worden ist, nicht schwer zu erkennen, welche Arten von jenen als die erste nach jener und welche als die zweite und so fort nach dem Grade ihrer Güte gelten muss. Immer muss die, welche der besten näher steht, auch die bessere sein und die von der Mitte entferntere die schlechtere, wenn man diese Frage nicht blos nach den besonderen in einem Staate vorhandenen Umständen entscheiden will, womit ich meine, dass oft eine andere Verfassung einzelnen Staaten wünschenswerther erscheint und dann eine solche sehr wohl auch nützlicher sein kann.[129])

Zwölftes Kapitel.

Im Anschluss an das Gesagte habe ich nun zu untersuchen, welche bestimmte Verfassung für bestimmte Menschen und welche Beschaffenheit einer Verfassung für Menschen von einer bestimmten Beschaffenheit die zuträglichste ist. Hier ist zunächst der für alle Verfassungen gültige Satz festzuhalten, dass diejenigen im Staate, welche an der Verfassung festhalten wollen, der stärkere Theil gegen die sein müssen, welche es nicht wollen. Jeder Staat hat nun eine gewisse Beschaffenheit und Grösse; zur Beschaffenheit rechne ich die Freiheit, den Reichthum, die Erziehung, die edle Abstammung; zur Grösse die Uebermacht der Menge. Die Beschaffenheit kann nun einem von den Theilen des Staates, aus welchen er besteht, einwohnen und einem anderen Theile die Grösse; so können z. B. der Bürger von unedler Abstammung an Zahl mehr sein, als die von edler Abstammung; oder der Armen können mehr sein, als der Reichen; nur dürfen sie nicht so viel an Grösse mehr sein, als sie an Beschaffenheit zurückbleiben. Deshalb müssen beide mit einander gemischt werden. Wo nun die Menge der Armen dies angegebene Verhältniss übersteigt, da entsteht naturgemäss die Demokratie; die einzelne Art derselben bestimmt sich dann nach der Grösse dieser Uebermacht des Volkes; wenn z. B. die Menge der Landbauer an Stärke überwiegt, so giebt dies die erste Art der Demokratie; überwiegt aber die Menge der Handwerker und Lohnarbeiter, so giebt dies die letzte Art.

Aehnlich verhält es sich mit den mittleren Arten zwischen diesen beiden. Wo dagegen die Klasse der Wohlhabenden und Gebildeten ihrer Beschaffenheit nach stärker ist, als sie an Grösse zurücksteht, da giebt es eine Oligarchie und ebenso bilden sich die einzelnen Arten derselben nach dem Grade dieser Uebermacht der oligarchischen Klasse.

Indess muss der Gesetzgeber zu seiner Verfassung immer den Mittelstand mit hinzunehmen; will er seine Gesetze oligarchisch machen, so muss er den Mittelstand mit berücksichtigen und will er sie demokratisch machen, so muss er den Mittelstand dafür zu gewinnen suchen. Wo der Mittelstand zahlreich ist und an Kraft die beiden anderen überwiegt, oder wenigstens einen von beiden, da kann die Verfassung dauerhaft sein. Man braucht dann nicht zu fürchten, dass einmal die Reichen mit den Armen sich gegen jene vereinigen könnten; denn von jenen beiden wird keiner der Knecht der anderen werden wollen und wenn sie nach einer Verfassung suchen, die noch mehr das Gemeinsame fördert, so werden sie keine andere, als diese finden; auch werden sie nicht wechselweise herrschen wollen, weil Jeder dem Anderen nicht traut. Ueberall geniesst der Schiedsrichter das meiste Vertrauen und der Schiedsrichter ist hier der Mittelstand. Je besser die Verfassung gemischt ist, um so dauerhafter wird sie sein. Viele versehen es, auch bei der Herstellung einer aristokratischen Verfassung, dass sie den Wohlhabenden zu viel Gewalt einräumen und das Volk vor den Kopf stossen. Mit der Zeit muss aus falschen Gütern ein wahres Uebel hervorgehen, und die Verfassung geht mehr durch die Habsucht der Reichen, als durch die der Armen zu Grunde. [130])

Dreizehntes Kapitel.

Der Vorwände, mit denen man bei den Verfassungen das Volk zu täuschen sucht, sind fünf der Zahl nach; sie beziehen sich auf die Volksversammlungen, auf die Staatsämter, auf die Gerichte, auf die Bewaffnung und auf die Turnübungen. In Beziehung auf die Versammlungen wird nämlich zwar Allen gestattet daran Theil zu nehmen, aber nur den Reichen wird eine Strafe oder wenigstens eine viel höhere auferlegt, wenn sie nicht kommen. In Bezug auf die Staatsämter sollen die, welche in der Einschätzung sich befinden, das Amt nicht ablehnen dürfen, wohl aber können es die Armen. In Beziehung auf dies Rechtsprechen sollen die Reichen eine Strafe zahlen, wenn sie nicht daran Theil nehmen; die Armen aber bleiben straflos, oder sie zahlen nur eine geringe Strafe, während jenen eine grosse auferlegt ist, wie dies in den Gesetzen des Charondas der Fall ist. In einzelnen Staaten dürfen zwar alle, in die Bürgerliste Eingetragenen an der Volksversammlung und dem Rechtsprechen Theil nehmen, aber sie unterliegen, wenn sie, trotz der Einschreibung weder zur Versammlung, noch zum Rechtsprechen sich einfinden, grossen Strafen. Dadurch sollen sie veranlasst werden, der Einschreibung sich zu entziehen, damit sie dann als Nichteingetragene auch an der Volksversammlung und dem Rechtsprechen keinen Theil nehmen können. In der gleichen Weise werden die Gesetze über die Bewaffnung und über die Turnübungen gegeben; die Armen brauchen sich keine Waffen anzuschaffen, aber die Wohlhabenden werden gestraft, wenn sie es unterlassen; und wenn die Armen sich zu dem Turnen nicht einfinden, so bekommen sie keine Strafe, während bei den Reichen dies bestraft wird, damit diese wegen der Strafe daran Theil nehmen, jene aber, weil sie eine Strafe nicht zu fürchten haben, es unterlassen.

Dies sind die Kunstgriffe einer oligarchischen Gesetzgebung. In den Demokratien benutzt man die entgegengesetzten Kunstgriffe; da wird den Armen ein Lohn gewährt, wenn sie zur Versammlung oder zum Gericht kommen und den Wohlhabenden ist keine Strafe für das Ausbleiben angedroht; offenbar muss aber, wenn eine rechte Mischung gemacht werden soll, das für beide Geltende zusammen eingeführt und den Armen ein Lohn gewährt und den Reichen eine Strafe angedroht werden. Auf diese Art werden Alle sich betheiligen, während dort die Staatsleitung nur einer Klasse von beiden zufällt. Die Inhaber der Regierung dürfen nur aus denen, welche Waffen tragen, genommen werden; indess darf die Menge der von der Einschätzung ganz Ausgeschlossenen nicht zu gross werden, sondern man muss untersuchen,

welche Schätzung am meisten dahin führt, dass die an der Staatsgewalt Theilnehmenden die Mehrzahl gegen die Anderen sind und man muss hiernach die Einrichtung treffen. Die Armen und die, welche an den Staatsämtern keinen Theil haben, werden Ruhe halten, wenn nur Niemand sie übermüthig behandelt, oder um ihr Eigenthum bringt. Indess ist dies nicht so leicht, da die Inhaber der Staatsgewalt nicht immer menschenfreundlich genug sind. Deshalb pflegen die Armen bei eintretendem Kriege zu zaudern, wenn sie keinen Unterhalt bekommen; sobald ihnen aber der Unterhalt gewährt wird, sind sie zum Kriegsdienst bereit. In einigen Staaten haben nicht blos die Waffentragenden, sondern auch die Ausgedienten die Staatsgewalt; und bei den Maliern hatten letztere allein die Staatsgewalt, aber die Beamten wurden aus denen gewählt, welche in dem Waffendienst sich befanden.

Die zuerst nach den Zeiten der Könige bei den Griechen entstandenen Verfassungen waren auf die Klasse, welche die Kriege führte, gegründet und zwar zuerst auf die Reiterei. (Denn damals lag die Stärke und die Ueberlegenheit im Kriege bei der Reiterei; schwer bewaffnetes Fussvolk ist ohne taktische Ordnung unbrauchbar und die Erfahrungen und Festsetzungen hierüber waren in den alten Zeiten noch nicht vorhanden, so dass die Stärke blos auf den Reitern beruhte.) Als indess die Staaten grösser wurden und die Schwerbewaffneten zu Fuss mehr Bedeutung bekamen, nahmen auch mehr Bürger an der Regierung Theil. Deshalb hiessen die jetzigen Freistaaten damals Demokratien. Die alten Staatsverfassungen waren natürlich Oligarchien oder Königreiche; der Mittelstand war wegen der geringen Zahl von Menschen nur schwach, die Volksmenge nicht gross und sie ertrugen in Folge der militärischen Einrichtungen eher die Herrschaft.

Damit habe ich dargelegt, weshalb es mehrere Arten von Verfassungen giebt, und weshalb sich in diesen wieder Unterarten bilden (denn die Demokratie ist nicht blos eine und dies gilt auch von den anderen Verfassungen); ferner, wie dieselben sich unterscheiden und woher dies kommt, und ausserdem, welche so zu sagen in den meisten Fällen die beste Verfassung ist und welcher Art diejenige unter den obigen sein muss, die für bestimmte vorhandene Verhältnisse passt. [131])

Vierzehntes Kapitel.

Ich werde nun das Gemeinsame und das Besondere einer jeden Verfassung nochmals der Reihe nach besprechen, indem ich den hierfür passenden Ausgangspunkt dazu wähle. Es giebt dreierlei Dinge in allen Verfassungen, in Bezug auf welche der tüchtige Gesetzgeber das für jeden Staat Zuträgliche in Betracht ziehen muss. Ist in diesen Dingen alles richtig angeordnet, so muss auch der Staat sich wohl befinden und der Unterschied der Verfassungen liegt nur in den Unterschieden bei diesen Dingen. Von denselben ist nun das eine die Körperschaft, welche die gemeinsamen Angelegenheiten zu berathen hat; das zweite, wie es sich mit den Staatsämtern verhalten soll (d. h., welche Aemter und wofür sie bestehen sollen und wie die Wahl zu denselben erfolgen soll), und das dritte ist die Rechtspflege.

Die berathende Körperschaft entscheidet über Krieg und Frieden, über Bundesgenossenschaften und deren Auflösung, über die zu erlassenden Gesetze und über Tod, Verbannung und Vermögenseinziehung; endlich über die Rechenschaftsablegung. Es müssen nun alle diese Beschlüsse entweder der gesammten Bürgerschaft, oder bestimmten Personen zugewiesen werden, z. B. müssen einem oder mehreren bestimmten Beamten alle Sachen, oder verschiedenen Beamten verschiedene Sachen, oder gewisse Sachen allen zusammen und anderen bestimmten Beamten zugewiesen werden. Wenn nun Alle über alle Fälle beschliessen, so ist dies demokratisch, denn das Volk will eine solche Gleichheit. Indess kann dies „Alle" auf verschiedene Weise ausgeführt werden; einmal der Reihe nach, also nicht zugleich von Allen zusammen, wie dies in der Verfassung des Milesier Telekles bestimmt ist. (Auch in anderen Verfassungen treten die Beamten zur Berathung zusammen; aber zu den Aemtern gelangen Alle der Reihe nach aus den Stämmen und den allerkleinsten Abtheilungen, bis sie sämmtlich an die Reihe gekommen sind.) Dagegen kommen Alle nur dann zusammen, wenn Gesetze gegeben werden sollen, oder wenn die Verfassung geändert werden soll, oder wenn von den höchsten Beamten Verkündigungen angehört werden sollen. Eine andere Weise ist die, wo zwar Alle zusammen be-

schliessen, aber sich nur versammeln, um die Beamten zu wählen, oder Gesetze zu geben, oder über Krieg und Frieden und über die Rechenschaftsberichte zu entscheiden; das Uebrige berathen die für die einzelnen Geschäfte bestimmten Beamten, die entweder durch Wahl oder durch's Loos aus der gesammten Bürgerschaft entnommen werden. Eine dritte Weise ist die, dass alle Bürger nur zur Besetzung der Staatsämter und zur Rechenschaftsabnahme zusammenkommen und dass sie über Kriege und über Bundesgenossenschaft berathen, während das Uebrige die Beamten besorgen, welche gewählt werden, so weit dies ausführbar ist; denn es giebt auch Aemter, die nur von Personen, die mit den nöthigen Kenntnissen ausgestattet sind, verwaltet werden können. Eine vierte Weise ist die, wo Alle über Alles in Versammlungen beschliessen und die Beamten über nichts entscheiden, sondern nur vorher Anträge stellen. Dies ist die Weise, in welcher jetzt die äusserste Demokratie eingerichtet ist; sie gleicht der dynastischen Oligarchie und der tyrannischen Alleinherrschaft.

Diese Einrichtungen sind nun sämmtlich demokratisch; wenn aber nur bestimmte Personen über Alles entscheiden, so ist dies oligarchisch. Auch diese Einrichtung kann in mehrfacher Weise statt finden. Wenn nämlich diese Personen nach einer mässigen Einschätzung wählbar und wegen der Geringfügigkeit dieser Schätzung in grösserer Anzahl vorhanden sind, und wenn sie an dem, was das Gesetz verbietet, nicht rütteln, sondern es befolgen, und wenn es Jedem, der so viel erwirbt, als die Schätzung verlangt, erlaubt ist an der Regierung Theil zu nehmen, so ist eine solche Oligarchie eine freistaatliche, weil sie Maass hält. Wenn aber nicht Alle, sondern nur Erwählte an der Berathung Theil nehmen, aber die Regierung nach den Gesetzen, wie in dem vorerwähnten Falle, erfolgt, so ist dies eine reine Oligarchie. Wenn aber die Rathsherren sich selbst durch Wahl ergänzen, oder wenn hier nach Abgang des Vaters der Sohn eintritt und wenn ihre Gewalt über den Gesetzen steht, so ist eine solche Einrichtung nothwendig oligarchisch. Wenn aber über einzelne Gegenstände nur gewisse Personen, wie über Krieg und Frieden zu entscheiden haben, dagegen über die Rechenschaftsablegung der Beamten Alle und über alles

Uebrige die Beamten allein, die aber gewählt, oder durch das Loos bestimmt werden müssen, so ist eine solche Verfassung eine Aristokratie. Wenn aber über gewisse Sachen gewählte Beamte, über andere durch das Loos bestimmte entscheiden und die letzteren entweder unbeschränkt oder aus vorher Ausgewählten ausgeloost werden, oder wenn die gewählten und ausgeloosten Beamten gemeinsam entscheiden, so ist eine solche Verfassung halb aristokratisch und halb freistaatlich.

In dieser Weise ist der berathschlagende Bestandtheil in den Verfassungen geregelt und jeder Verfassungsstaat wird nach den erwähnten Umständen verwaltet. Für die Demokratie, welche jetzt am meisten als eine solche gilt (ich meine die, wo das Volk der Herr auch über die Gesetze ist), ist es rathsam, für die Berathschlagungen in der Volksversammlung dieselbe Einrichtnng zu treffen, wie sie in den Oligarchien für die Gerichtshöfe besteht (dort wird nämlich denen, die Recht sprechen sollen, eine Strafe im Ausbleibungsfalle angedroht, um sie zum Rechtsprechen zu nöthigen, während in den Demokratien die Armen einen Lohn dafür erhalten).

Die Berathschlagungen der höchsten Körperschaft werden besser erfolgen, wenn Alle sie gemeinsam vornehmen, nämlich das Volk mit den Gebildeten und diese mit der Menge. Auch ist es zweckmässig, wenn die Mitglieder der Rathsversammlung gewählt, oder aus den Abtheilungen derselben in gleicher Zahl ausgeloost werden. Ebenso ist es nützlich für den Fall, wenn die Volksmenge die politisch gebildeten Klassen an Zahl sehr übersteigt, entweder solchen Lohn nicht Jedem aus dem Volke zu verabreichen, sondern nur so vielen, wie es zu der Anzahl der Gebildeten passt, oder auch die Ueberzahl durch das Loos auszuscheiden. In den Oligarchien müssen entweder Einige aus dem Volke im Voraus gewählt, oder es muss eine Behörde eingerichtet werden, wie sie in einigen Staaten besteht und die Vorberathenden, oder die Gesetzeswächter genannt wird. Es wird da nur über das in den Volksversammlungen verhandelt, worüber bei diesen schon eine Vorberathung statt gefunden hat. Auf diese Weise nimmt das Volk an den Berathungen Theil und es wird doch von der Verfassung nichts einreissen können. Auch kann das Volk über eben diese Gegenstände ab-

stimmen, aber nichts beschliessen, was den eingebrachten Anträgen entgegengeht; oder man kann Alle an der Berathung zwar Theil nehmen lassen, aber die Regierenden allein beschliessen. Auch muss man das Gegentheil von dem, was in den Freistaaten geschieht, einrichten; das Volk kann das Recht haben, einen Antrag zu verwerfen, aber nicht, etwas Anderes zu beschliessen; vielmehr muss dann die Sache wieder an die Regierenden gelangen. In den Freistaaten verfährt man umgekehrt; die Wenigen, welche die Herrschaft haben, können Etwas verwerfen, aber sie können nicht selbständig beschliessen, sondern dann geht die Sache wieder an die Menge zurück.

So viel über den berathschlagenden und vornehmsten Theil des Staates; daran schliesst sich die Erörterung über die Staatsämter. [132])

Fünfzehntes Kapitel.

Auch bei diesem Bestandtheile des Staates zeigen sich grosse Unterschiede; es fragt sich, wie viel der Aemter seien und was ihnen zugewiesen werden soll und ob die Beamten nur auf eine bestimmte Zeit bestellt werden sollen und auf wie lange bei jedem Amte (denn in manchen Staaten ist die Zeit auf sechs Monate, oder auf noch weniger, in anderen auf ein Jahr und anderwärts auf noch länger festgestellt) und weiter, ob die einzelnen Aemter lebenslänglich, oder auf lange Zeit besetzt werden sollen, oder ob zwar keines von beiden sein soll, aber dieselben Personen mehrmals wieder gewählt werden können, oder ob Niemand zweimal, sondern nur einmal dasselbe Amt verwalten darf. Auch fragt es sich in Bezug auf die Bestellung der Beamten, aus welchen Personen sie genommen werden sollen und wer sie bestellen soll und auf welche Weise. In Bezug auf Alles dies muss man die verschiedenen Weisen darlegen, in denen dieses eingerichtet werden kann und dann ermitteln, welche Bestimmungen hierüber den einzelnen Verfassungen nach deren Beschaffenheit entsprechen. Auch selbst das ist nicht leicht zu bestimmen, was als ein Staatsamt gelten soll; denn die staatliche Gemeinschaft bedarf vieler Vorsteher; deshalb kann man nicht Alle, die gewählt, oder durch das Loos bestimmt

werden, zu den Staatsbeamten rechnen, wie zunächst nicht die Priester, vielmehr bilden diese eine besondere Klasse neben den staatlichen Beamten. Auch die Chorführer und die Herolde gehören nicht dazu und ebenso nicht die Gesandten, obgleich sie gewählt werden.

Die Amtsthätigkeit der Staatsbeamten erstreckt sich entweder über alle Bürger in Bezug auf eine bestimmte Thätigkeit, wie z. B. die des Feldherrn über die Soldaten, oder befasst nur einen Theil der Bürger, wie die der Aufseher über die Frauen und die Kinder; manche Thätigkeiten beziehen sich auf die Wirthschaft (denn die Getreidemesser werden oft gewählt), manche bestehen in Dienstleistungen, zu denen bei den Wohlhabenden die Sclaven bestellt werden. Im Allgemeinen sind hauptsächlich die als Staatsbeamte anzusehen, denen die Berathung und die Entscheidung und das Befehlen in gewissen Geschäften zusteht, namentlich gilt dies von dem Befehlen, da dies ein Hauptmerkmal des Beamten ist. Indess ist dies für deren praktische Thätigkeit, ich möchte sagen, unerheblich, denn man hat noch nirgends sich über blosse Namen gestritten, sondern dieser Punkt hat nur eine mehr theoretische Bedeutung. Wie nun die Staatsämter eingerichtet sein sollen, und wie viele deren nothwendig sind, wenn ein Staat zu Stande kommen soll, und welche Aemter zwar entbehrlich, aber doch zu einer guten Verfassung förderlich sind, dies kommt zwar mehr in Bezug auf alle Verfassungen überhaupt in Frage; indess doch auch im Besonderen für die kleinen Staaten. In den grossen Staaten ist es nämlich ausführbar und nothwendig, dass für jede Aufgabe ein einzelnes Amt eingerichtet werde, und da hier der Bürger viele sind, so können auch viele in die Aemter eintreten, so dass manche lange Zeit darin bleiben, andere aber nur einmal dies Amt führen. Es ist besser, wenn jede Aufgabe ihren besonderen Beamten hat und nicht viele andere Geschäfte noch nebenbei von demselben Beamten besorgt und erledigt werden müssen. In kleinen Staaten müssen die vielen Aemter in wenige zusammengezogen werden, da wegen der geringen Zahl der Bürger nicht wohl viele Beamten bestehen können; denn wer sollte deren Amtsnachfolger sein? Indess giebt es gewisse Aemter und Gesetze, welche die kleinen Staaten ebenso, wie die grossen haben müssen, nur dass diese dieser Aemter öfter be-

dürfen und bei jenen dies nur nach langen Zeiträumen einmal nöthig wird. Deshalb geht es an, dass in kleinen Staaten vielerlei Geschäfte einem Beamten aufgetragen werden; keines stört da das andere und wegen der schwachen Zahl der Bürger ist es nothwendig, dass die Beamten vielen Zwecken zugleich dienen, gleich dem Bratspiess, der auch als Leuchter dient.

Soll ich nun sagen, wie viel Aemter in jedem Staate nothwendig bestehen müssen und wie viele zwar nicht nothwendig, aber doch zweckmässig sind, so wird sich dies leichter erledigen lassen, wenn man weiss, welche Aemter sich in ein Amt passend zusammenziehen lassen. Indess darf man auch nicht übersehen, bei welchen Aemtern es nach der Oertlichkeit angeht, dass die einzelnen Beamten vielerlei besorgen können und welche Geschäfte dagegen überall nur einem Amte zur Erledigung zugewiesen werden können; z. B., ob der öffentlichen Ordnung halber man einen besonderen Marktmeister für den Markt und einen anderen für einen anderen Ort, oder ob man für alle Orte nur einen anzustellen habe; und weiter, ob hierbei die Eintheilung nach den Geschäften, oder nach den Personen geschehen solle, z. B., ob man nur einen Beamten für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung anstellen solle, oder einen besonderen für die Knaben und einen anderen für die Frauen. Ebenso fragt es sich, ob nach Verschiedenheit der einzelnen Verfassungen auch die Arten der Aemter verschieden einzurichten sind, oder nicht; ob z. B. in der Demokratie, der Oligarchie und Monarchie die wichtigsten, bei ihnen allen gleichen Aemter nicht mit gleichen, oder einander ähnlichen Personen, sondern in jeder dieser Verfassungen mit unterschiedenen Personen zu besetzen seien; also z. B., ob die Beamten in den Aristokratien nur aus den Gebildeten, in den Oligarchien aus den Reichen und in den Demokratien nur aus den freien Personen genommen werden sollen; oder es können auch in den Aemtern selbst Unterschiede bestehen und es kann sein, dass für einzelne Geschäfte gleiche Behörden, für andere verschiedene, je nach den Verfassungen zweckmässig sind; denn in dem einen Staate passt es, dass dieselben Aemter gross, in dem anderen, dass sie klein sind. Auch sind manche Aemter nur einzelnen Verfassungen eigenthümlich, z. B. das Vorberathungs-

Amt; dies Amt ist nicht demokratisch, aber die Rathsversammlung ist es, denn es muss eine solche Behörde bestehen, welcher obliegt, die an das Volk zu bringenden Anträge vorher zu berathen, damit dieses daneben mehr seinen eigenen Arbeiten obliegen kann. Besteht nun dieser Rath aus wenigen Personen, so ist dies oligarchisch; das Vorberathungs-Amt kann aber nur aus Wenigen bestehen und ist deshalb oligarchischer Natur. Wo beide Behörden eingesetzt sind, da steht das Vorberathungs-Amt über dem Volksrath, denn letzterer ist demokratischer und jenes oligarchischer Natur. Die Macht der Rathsversammlung geht aber in denjenigen Demokratien verloren, wo das Volk selbst in seinen Zusammenkünften über Alles verhandelt. Dies pflegt da einzutreten, wo den zur Volksversammlung Kommenden ein reichlicher Lohn gegeben wird; denn dann kommen sie während ihrer Mussezeit oft zusammen und entscheiden selbst über Alles. Dagegen ist der Knabenaufseher und der Frauenaufseher und wenn sonst noch ein Beamter für eine ähnliche Aufsicht besteht, eine aristokratische und keine demokratische Einrichtung; denn wie sollte ein solcher das Ausgehen der Frauen bei den Armen verhindern können? Es ist auch keine oligarchische Einrichtung, denn die Frauen der Machthaber führen da ein üppiges Leben.

Dies möge für diese Frage genügen; ich habe nun noch die Frage über die Anstellung der Beamten vollständig zu erörtern. Die Unterschiede liegen hier in dreierlei Bestimmungen, aus deren verschiedener Verbindung man die einzelnen Arten der Anstellung sämmtlich ableiten kann. Von diesen drei Bestimmungen betrifft die eine die Personen, welchen die Besetzung der Aemter zustehen soll, die zweite, aus welchen Personen sie erfolgen soll und die dritte die Art und Weise, wie sie geschehen soll. Jede dieser Bestimmungen zerfällt wieder in drei Arten; entweder geht die Besetzung von allen Bürgern aus, oder nur von bestimmten und die Beamten werden entweder aus allen Bürgern, oder nur aus einzelnen Klassen genommen, welche Klassen etwa nach der Einschätzung, oder nach der Abstammung, oder nach der Tugend, oder nach sonst einem Merkmal bestimmt sind; (so geschah es in Megara aus denen, welche sich vereinigt und für das Volk gekämpft hatten) und die Be-

setzung geschieht entweder durch Wahl, oder durch das Loos. Diese Unterschiede lassen sich nun wieder verbinden, so dass also ein Theil der Aemter von bestimmten Personen, ein anderer Theil von allen Bürgern besetzt wird und dass die Beamten zum Theil aus allen Bürgern, zum Theil aus bestimmten entnommen werden und endlich, dass einzelne Stellen durch Wahl, andere durch das Loos besetzt werden. Für jeden dieser Unterschiede ergeben sich viererlei Weisen; entweder werden die Beamten von Allen aus Allen durch Wahl bestimmt, oder von Allen aus Allen durch das Loos; oder entweder gleichzeitig aus Allen, oder der Reihe nach, z. B. nach Stämmen, Gemeinden, oder Genossenschaften, bis alle Bürger der Reihe nach herangekommen sind, oder immer aus Allen, aber zum Theil auf die eine, zum Theil auf die andere Weise.

Wenn dagegen die Bestallung nur von bestimmten Personen ausgeht, so kann dies von denselben entweder durch Wahl aus Allen, oder durch das Loos aus Allen geschehen; oder durch Wahl aus einer bestimmten Klasse, oder durch das Loos aus einer bestimmten Klasse, oder theils so, theils so, d. h. theils durch Wahl aus Allen, theils durch Loos aus Allen. Somit ergeben sich zwölf Weisen, abgesehen von den Fällen, wo zwei Weisen gemischt sind. Von diesen Weisen sind zwei demokratisch; die, wo die Bestellung aus Allen durch Alle mittelst der Wahl oder der Loose erfolgt und die, wo sie theilweise durch Wahl und theilweise durch's Loos von Allen geschieht. Wenn aber nicht Alle an der Bestellung Theil nehmen, aber sie aus Allen, oder einer bestimmten Klasse durch Loos oder Wahl, oder durch beides erfolgt, oder wenn die Beamten theils aus Allen, theils aus einer bestimmten Klasse auf beide Arten (ich meine zum Theil durch Wahl, zum Theil durch Loos) bestellt werden, so ist dies eine freistaatliche Einrichtung. Wenn aber bestimmte Personen die Beamten aus Allen durch Wahl, oder durch Loos entnehmen, oder wenn dies bei einem Theile der Beamten durch das Loos, bei dem anderen durch Wahl geschieht, so ist dies oligarchisch, und zwar im letzteren Falle im hohen Grade. Der Fall, wo die Bestellung der Beamten theilweise aus Allen, theilweise aus bestimmten Klassen erfolgt, ist freistaatlich und aristokratisch zugleich; ebenso der Fall, wo die Besetzung theilweise durch Wahl, theilweise durch das Loos erfolgt. Oligarchisch sind die Fälle, wo bestimmte Personen die Beamten aus bestimmten Klassen bestellen, mag dies durch das Loos allein, oder durch Loos und Wahl zugleich geschehen; oder wenn bestimmte Personen sie aus Allen bestellen. Wenn dagegen Alle die Beamten aus einer bestimmten Klasse wählen, so ist dies demokratisch.

In so vielerlei Weise kann die Besetzung der Aemter erfolgen und in solcher Weise sondert sie sich je nach den Verfassungen. Welche Art der Besetzung bestimmten Staaten zuträglich ist und wie dieselbe geschehen muss, wird sich bei Erörterung ihrer Amtsgewalt und nach der Art der Aemter ergeben. Unter Amtsgewalt meine ich z. B. die Befugniss über die Einkünfte zu verfügen und den Befehl über die Schutzmannschaft der Stadt; denn die Macht z. B. eines Feldherrn ist eine andere, als die eines Markt- und Handels-Meisters. [133])

Sechzehntes Kapitel.

Ich habe nun noch über die dritte Art der Aemter, über die richterlichen zu sprechen. Die verschiedenen Fälle sind hier nach denselben Unterlagen aufzustellen, denn der Unterschied der Gerichte liegt in dreierlei Anordnungen; in der, aus welchen Personen sie gebildet werden, in der, über welche Geschäfte sie zu entscheiden haben und in der, wie die Besetzung derselben erfolgt. Bei dem ersten Punkte fragt es sich, ob die Besetzung aus allen Bürgern, oder nur aus einer bestimmten Klasse geschehen soll; bei dem zweiten Punkte fragt es sich, wie viele besondere Arten von Gerichtshöfen bestehen sollen und bei dem letzten Punkte, ob die Besetzung durch Wahl oder Loos geschehen soll.

Zunächst muss man ermitteln, wie viel Arten von Gerichtshöfen bestehen können; es sind deren acht Arten; einer für die Rechenschaftsablegung; einer für die Beschädigung des Staatsvermögens; einer für die Staatsverbrechen; ein vierter für die Streitigkeiten zwischen den Beamten und Privatpersonen über auferlegte Strafen; ein fünfter für die erheblicheren Privatverträge; neben diesen dann ein Gerichtshof über Tödtungen und einer

über Fremde. Ersterer besteht aus mehreren Arten, je nachdem die Richter dieselben bleiben, oder andere eintreten und je nachdem vorsätzliche oder unvorsätzliche Tödtung vorliegt und je nachdem die That zwar eingeräumt wird, aber ein Recht dazu behauptet wird, und ein vierter gegen die wegen Mordes Verbannten, aber trotzdem Zurückgekehrten, wie der in Athen bei Phraattys befindliche Gerichtshof; dergleichen kommt jedoch selbst in grossen Staaten nur selten vor. Der Gerichtshof für Fremde zerfällt in den für Sachen zwischen Fremden und Fremden und in den für Sachen zwischen Fremden und Einheimischen. Ferner muss neben allen diesen Gerichtshöfen noch für die kleineren Sachen etwas geschehen bis zu dem Betrage von einer Drachme, oder von fünf Drachmen, oder auch ein wenig mehr. Auch hierüber müssen Urtheile gefällt werden, aber sie kommen nicht den oben genannten Gerichten zu. Indess lasse ich das Weitere hierüber und über die Gerichte für Tödtungen und für Fremde bei Seite und werde noch Einiges über die Staatsgerichtshöfe sagen, aus denen, wenn die Einrichtung derselben nicht richtig geschieht, Aufstände und Verfassungsänderungen hervorgehen.

Entweder richten nun über alle hier unterschiedenen Fälle entweder Alle, indem sie durch Wahl oder Loos dazu bestimmt werden, oder Alle über alle Fälle, theils durch Wahl, theils durch das Loos, oder über einige Fälle richten sowohl Bürger, die durch das Loos bestimmt sind, wie solche, die gewählt sind. Dies sind sonach vier Arten der Bestellung; eben so viele ergeben sich, wenn nur ein Theil der Bürger zum Richteramt zugelassen wird; auch hier können aus dieser Klasse die Richter über alle Sachen durch Wahl, oder durch das Loos bestimmt werden, oder für einen Theil der Sachen durch das Loos und für die anderen Sachen durch Wahl; oder einige Gerichtshöfe können auch für dieselben Sachen theils durch Loos, theils durch Wahl zusammengesetzt werden. Diese Arten entsprechen den vorher genannten; auch lassen sich beide Arten verbinden; ich meine so, dass die Richter für manche Sachen aus allen Bürgern bestimmt werden, für andere Sachen aus besonderen Klassen und für eine dritte Art Sachen auf beide Weise, also so, dass die Richter desselben Gerichthofes theils aus Allen, theils aus einer

bestimmten Klasse und entweder durch das Loos, oder durch Wahl, oder durch beides zusammen bestellt werden.

Damit habe ich dargelegt, auf wie viele Arten die Gerichtshöfe bestellt werden können. Von diesen Arten sind die erstgenannten demokratischer Natur, soweit sie nämlich aus allen Bürgern, oder für alle Sachen bestellt werden; dann folgen die oligarchischen, wo die Richter aus einer bestimmten Klasse, aber für alle Sachen bestellt werden; die dritte Art ist aristokratisch und freistaatlich, wo die Gerichtshöfe zum Theil aus allen Bürgern, zum Theil aus einer bestimmten Klasse besetzt werden. 134)

Siebentes Buch.

Erstes Kapitel.

Ich habe somit im Vorgehenden das Nöthige über die Zahl und die Art der Unterschiede bei dem berathenden und herrschenden Theile des Staates und bei der Einrichtung der Staatsämter und bei den Gerichtshöfen besprochen und gezeigt, welche Arten den einzelnen Verfassungen gemäss sind (ebenso über den Untergang und die Erhaltung der Verfassungen und über die Ursachen derselben und über die Art, wie sie geschehen). Da es aber mehrere Arten der Demokratie und ebenso der anderen Verfassungen giebt, so wird es zweckmässig sein, das hierüber etwa noch Nöthige nachzuholen und zugleich das Eigenthümliche und Zweckmässige für jede dieser besonderen Verfassungen darzulegen. Auch habe ich die Verbindungen aller bisher besprochenen Einrichtungen in Betracht zu nehmen; denn durch solche Verbindungen können die Verfassungen sich austauschen und oligarchische Aristokratien und demokratische Freistaaten entstehen. Ich meine damit jene Verbindungen, die man in Betracht ziehen muss, die aber bis jetzt noch nicht untersucht worden sind, z. B. den Fall, wo die höchste Rathsversammlung und die Wahl der Beamten oligarchisch eingerichtet ist, dagegen die Gerichtshöfe aristokratisch bestellt sind; oder wo diese und der höchste Rath oligarchisch, die Beamtenwahl aber aristokratisch eingerichtet, oder wo auf sonst eine Weise die Verfassung nicht lediglich aus den ihr eigenthümlich zukommenden Bestandtheilen zusammengesetzt ist. Die Frage nun, welche Art der

Demokratie für einen Staat von bestimmter Beschaffenheit passt; ebenso, welche Art der Oligarchie für eine Volksmenge passt und welche Art von den übrigen Verfassungen für bestimmte Staaten die zweckmässige ist, habe ich früher besprochen; indess muss nicht blos klar sein, welche Art von diesen Verfassungen für Staaten von bestimmter Beschaffenheit passt, sondern auch, wie man sie einzurichten hat und deshalb werde ich in dieser Hinsicht sowohl diese, wie die anderen Verfassungen kurz durchgehen.

Zunächst will ich hier über die Demokratie sprechen; damit ergiebt sich zugleich auch das Nöthige für ihr Gegentheil, was nach Einigen als die Oligarchie bezeichnet wird. Man muss bei dieser Untersuchung alle Eigenthümlichkeiten der Demokratie, sammt deren Folgen in Betracht nehmen; denn aus deren Verbindung bilden sich die verschiedenen Arten der Demokratie und dass statt einer mehrere und verschiedenartige Demokratien bestehen. Es sind nämlich zwei Ursachen, weshalb es mehrere Arten von Demokratien giebt; die eine habe ich früher genannt, indem die Bevölkerung des einen Staates von der des anderen verschieden ist; denn bald besteht diese überwiegend aus Ackerbauern, bald überwiegend aus Handwerkern und Tagelöhnern; wenn nun die erste Klasse zur zweiten hinzutritt und wieder die dritte zu diesen beiden, so wird die Demokratie dadurch nicht blos besser oder schlechter, sondern sie ist dann überhaupt nicht mehr dieselbe. Ueber die zweite Ursache werde ich jetzt sprechen; denn auch die aus der Demokratie überhaupt folgenden, sowie die dieser Verfassungsform eigenthümlich zukommenden Einrichtungen führen durch ihre Verbindung zu verschiedenen Arten der Demokratie, indem die eine Art der Demokratie weniger, eine andere mehr Eigenthümlichkeiten hat und eine dritte durchaus verschieden ist. Es ist aber nöthig, dass man diese Eigenthümlichkeiten einer jeden Art kenne, wenn man etwa eine bestimmte Demokratie einrichten und die ihr gemässen Anordnungen treffen will. Allerdings suchen die, welche eine Verfassung errichten wollen, die für die vorhandene Unterlage passenden Eigenthümlichkeiten sämmtlich zusammen zu stellen; allein dies ist ein Fehler (wie ich früher bei der Untersuchung über den Untergang und

die Erhaltung der Verfassungen dargelegt habe). Jetzt will ich nunmehr über die Grunderfordernisse und den Charakter der Verfassungen und über die Ziele, die sie erstreben, sprechen. 135)

Zweites Kapitel.

Die Voraussetzung der demokratischen Verfassungsform ist die Freiheit. So pflegt man sich nämlich auszudrücken, als wenn blos in dieser Verfassung die Bürger an der Freiheit Theil nähmen; denn jede Demokratie, sagt man, solle dieses Ziel erstreben. Die Freiheit bestehe theils aus Gehorchen, theils aus Befehlen und das Gerechte bestehe in der Demokratie in der Gleichheit der Zahl nach und nicht in der dem Werthe nach. Wenn aber dies das Gerechte sei, so sei die Menge nothwendig der Gebieter und das, was der Mehrheit gefällt, das habe als das Ziel und als das Gerechte zu gelten; denn man sagt, dass jeder Bürger das Gleiche mit dem anderen haben müsse. Daher kommt es, dass in den Demokratien die Armen mehr herrschen, als die Wohlhabenden; denn sie sind die Mehrheit und der Beschluss der Mehrheit ist der Herr. Dies ist das eine Zeichen der Freiheit, welches alle Demokraten als das Merkmal der demokratischen Verfassung aufstellen; ein zweites ist, dass Jeder leben könne, wie es ihm gefällt; dies soll die Ausübung der Freiheit sein, da ja der Sclave nicht leben könne, wie er wolle. Dies ist das zweite Kennzeichen der Freiheit und davon kommt, dass man nicht beherrscht werden mag, hauptsächlich von keiner einzelnen Person oder wenigstens nur abwechselnd. Auch dies wird zu der in der Gleichheit bestehenden Freiheit gerechnet. Bei solchen Unterlagen und einer solchen Herrschaft ist es demokratisch, dass alle Staatsbeamten aus allen Bürgern gewählt werden, und dass Alle über jeden herrschen, und jeder zum Theil über Alle, dass alle Aemter, höchstens mit Ausnahme derer, wo bestimmte Erfahrungen und Kenntnisse nöthig sind, durch das Loos besetzt werden; dass man, um Beamter zu werden, nicht eingeschätzt zu sein braucht, oder wenigstens nur nach einer sehr geringen Einschätzung; dass kein Amt von Jemand zweimal verwaltet werden darf, oder nur selten und bei wenigen Aemtern, mit

Ausnahme der militärischen; dass die Beamten nur kurze Zeit im Amte bleiben dürfen und zwar allgemein, oder wenigstens bei allen Stellen, wo dies möglich ist; ferner, dass Alle über Alle und über Alles die Rechtspflege üben, oder wenigstens über das Meiste oder das Wichtigste und Bedeutendste, wie z. B. über die Rechenschaftsablegung der Beamten, über die politischen Prozesse und die Privatverträge; ferner, dass die Volksversammlung der Herr über Alles, oder die bedeutenderen Vorkommnisse ist, und dass die Beamten es über Nichts, oder nur über geringfügige Dinge sind. Die demokratischste Einrichtung ist die Rathsversammlung, sofern nämlich nicht Allen Tagegelder bezahlt werden; denn wo dies geschieht, da wird auch dieser Behörde die Macht genommen und das Volk zieht, wenn es einen hinlänglichen Lohn erhält, alle Entscheidungen vor sich, wie ich früher in der vorangegangenen Untersuchung gezeigt habe. Ferner ist es eine Eigenthümlichkeit der Demokratie, dass Alle, so weit es möglich, Tagegelder erhalten, sowohl die Versammlung, wie die Gerichte und die Beamten, oder wenigstens die Beamten, die Gerichte, der Rath und die Volksversammlungen für die wichtigeren Angelegenheiten und die Beamten, so weit sie zusammen speisen müssen. Da ferner die Oligarchie ihre Kennzeichen an der Abstammung, dem Reichthume und der Bildung hat, so wird das Gegentheil davon zur Demokratie gehören, also, niedrige Geburt und Armuth und handwerksmässige Gesinnung. Von den Staatsämtern darf in der Demokratie keines von demselben Beamten dauernd verwaltet werden und wenn ein solches aus einer früheren Verfassung sich auch erhalten hat, so wird dessen Macht sehr beschränkt und statt der Wahl wird es durch's Loos besetzt. Dies sind nun die allen Demokratien gemeinsamen Einrichtungen. Aus dem Gerechten, wie es anerkanntermaassen in denselben gilt (nämlich, dass Alle nach der Kopfzahl das Gleiche haben), ergiebt sich die äusserste Art der Demokratie und Volksherrschaft; denn die Gleichheit fordert, dass die Wohlhabenden nicht mehr, wie die Armen die Herrschaft besitzen und dass kein Einzelner, sondern nur Alle nach der Kopfzahl die höchste Gewalt inne haben, denn so, möchte man meinen, sei in dieser Verfassung die Freiheit und die Gleichheit enthalten. 136)

Drittes Kapitel.

Die nächste Frage nun, wie die Gleichheit zu berechnen ist, ob z. B., wenn tausend Bürger ebenso hoch zusammen eingeschätzt sind, als fünfhundert andere, ob da die tausend die gleiche Macht mit den fünfhundert haben sollen; oder ob die Gleichheit so nicht einzurichten ist, sondern in der Weise, dass man aus den Fünfhundert und aus den Tausend eine gleiche Anzahl nimmt, die dann zusammen die Wahlen vornehmen und die Entscheidungen als Richter zu treffen haben? Ist nun dieses Verfahren das, was dem demokratischen Prinzip am meisten entspricht, oder vielmehr das, wo es nur nach der Kopfzahl geht? Die Demokraten sagen, dass dasjenige das Recht sei, was die Mehrheit dem Vermögen nach beschliesst; denn man müsse, sagen sie, nach dem Vermögen die Mehrheit abmessen. Beiderlei Verfahren hat indess seine Ungleichheit und sein Unrecht; soll das gelten, was die wenigen Reicheren beschliessen, so ist eine Tyrannis vorhanden (denn wenn Einer mehr hat, als alle andern Wohlhabenden, so wäre es nach dem oligarchischen Princip recht, dass er allein herrschte); gilt aber das, was die Mehrheit nach der Kopfzahl beschliesst, so werden diese ungerechter Weise das Vermögen der Reichen und Wenigen zum Besten des Staats einziehen, wie ich früher gesagt habe. Es wird deshalb die Gleichheit, welche Beide verlangen, aus dem zu entnehmen sein, was jeder von Beiden für das Rechte erklärt. Sie sagen nämlich, dass das, was die Mehrheit der Bürger beschliesse, gelten müsse; dies soll auch sein, aber nicht durchaus, sondern es muss, da der Staat aus zwei Theilen besteht, aus Reichen und Armen, das gelten, was Beide oder die Mehrheit in diesen beiden Theilen beschliesst. Sind diese Mehrheiten aber entgegengesetzter Meinung, so soll das gelten, was derjenige Theil in seiner Mehrheit verlangt, welcher zugleich die Mehrheit der Einschätzung nach ist. Es seien z. B. der Reichen Zehn und der Armen Zwanzig; von den Reichen haben sechs für die eine Meinung gestimmt und von den Armen fünfzehn für die andere; hier sind zu den Armen vier Reiche zugetreten und zu den sechs Reichen fünf Arme; hier gilt nun diejenige Meinung, für welche die grössere Einschätzungssumme sich ergiebt, wenn man auf jeder Seite die Einschätzungssumme berechnet, die aus den, in ihr sich befindenden, Reichen und Armen sich ergiebt. Ist aber diese Summe auf beiden Seiten gleich, so ist dann nur dieselbe Schwierigkeit, wie gegenwärtig vorhanden, wenn in der Volksversammlung oder bei den Gerichtshöfen eine Stimmengleichheit vorhanden ist; man muss dann das Loos entscheiden lassen, oder einen ähnlichen Ausweg benutzen. So schwer es indess auch sein mag, das Richtige in Bezug auf das Gleiche und Gerechte aufzufinden, so ist dies doch noch leichter, als diejenigen davon zu überzeugen, welche die Gewalt in Händen haben; denn das Gleiche und Gerechte wird immer nur von den Schwächeren verlangt, während die Gewalthaber sich nicht darum kümmern. [137])

Viertes Kapitel.

Von den vier Arten der Demokratie ist die erste in der Reihenfolge die beste, wie ich bei der früheren Untersuchung gezeigt habe; sie ist auch von allen die älteste. Ich nenne sie die erste in demselben Sinne, wie man das Volk eintheilt; die beste Klasse desselben ist nämlich die ackerbauende und deshalb lässt sich auch die Demokratie da errichten, wo das Volk von dem Landbau und der Viehzucht lebt. Da das Volk hier kein grosses Vermögen besitzt, so hat es keine Musse und Volksversammlungen kommen deshalb nicht oft vor. Da hier das zum Leben Nothwendige beschafft werden muss, so sind die Bürger mit ihrer Arbeit beschäftigt und ihr Sinn steht nicht nach fremdem Gut; das Arbeiten ist ihnen angenehmer, als die Theilnahme an den Staatsangelegenheiten und an der Amtsgewalt, indem die Aemter hier keinen grossen Nutzen abwerfen; denn die Menge verlangt mehr nach Gewinn, als nach Ehre. Dies erhellt auch daraus, dass sie die ältere Tyrannis ertrugen und jetzt die Oligarchie ertragen, wenn nur Niemand sie an ihrer Arbeit hindert und ihnen nichts nimmt; denn die einen kommen dann leicht zu Reichthum und die andern bleiben wenigstens nicht arm. Auch genügt für ihren etwaigen Ehrgeiz, wenn sie die entscheidende Stimme bei den Wahlen der Beamten und bei deren Rechenschaftsablegung haben, da in einigen

Demokratien, wo das Volk die Beamten nicht wählt, es demselben schon genügt, wenn, wie in Mantinea, nur einige, die der Reihe nach aus dem Volke gewählt werden, in dem Rath die Entscheidung in ihrer Gewalt haben. Man muss auch diese Verfassung, wie sie früher in Mantinea bestand, für eine Art der Demokratie halten; deshalb ist dies auch für die hier zuerst genannte Demokratie zuträglich und es bestand auch in Wirklichkeit die Einrichtung, dass zwar Alle an der Wahl der Beamten und an der Rechenschaftsabnahme und an dem Rechtsprechen Theil nahmen, aber dabei die Regierung von den höchsten Beamten geführt wurde, welche nach der Schätzung gewählt wurden; und zwar die bedeutenderen Beamten nach einer höhern Schätzung, oder die Wahl geschah zwar nicht nach der Einschätzung, aber es wurden doch nur die Fähigen gewählt. Bei einer solchen Verfassung muss die Regierung gut gehen (denn die Aemter werden immer in den Händen der besten Bürger sein, da das Volk dies will und es die guten Bürger nicht beneidet) und eine solche Einrichtung wird auch den guten und gebildeten Bürgern genügen; denn sie werden dann nicht von anderen Schlechteren regiert und sie selbst werden gerecht regieren, weil Andere über ihre Rechenschaftsablegung entscheiden; denn diese Abhängigkeit und dass sie nicht alles thun dürfen, was ihnen beliebt, ist nützlich, da die Macht zu thun, was einem beliebt, nicht vermag das Schlechte in jedem Menschen im Zaume zu halten. Somit muss da der für den Staat nützlichste Zustand eintreten, dass die guten Bürger regieren, ohne sich Fehler zu Schulden kommen zu lassen und dass das Volk nicht bedrückt wird. Offenbar ist dies die beste von den Demokratien und zwar deshalb, weil das Volk von der angegebenen Beschaffenheit ist.

Um aber das Volk zu einem ackerbauenden zu machen, sind einige der von alten Zeiten her in vielen Staaten bestehenden Gesetze sehr nützlich, namentlich das, wonach es überhaupt Niemanden erlaubt sein soll, mehr Land über ein bestimmtes Maass hinaus zu erwerben, oder wenigstens nicht in einer grösseren Nähe zur Stadt und der Burg, als eine dafür bestimmte Grenze festsetzt. Auch war es in alten Zeiten in vielen Staaten durch Gesetze verboten, die ursprünglich zugetheilten Loose an Grundbesitz zu verkaufen; auch giebt es ein Gesetz, was von

Oxylos stammen soll und wonach kein Geld auf einen Theil des, dem Einzelnen gehörenden, Grundbesitzes aufgenommen werden darf. Jetzt muss man aber auch mittelst des Gesetzes der Aphytäer dies in Ordnung bringen, welches dazu sehr dienlich ist. Diese sind nämlich, obgleich sie ihrer viele sind und ihr Land nur klein ist, doch sämmtlich Ackerbauer; es wird nämlich nicht der ganze Grundbesitz eingeschätzt, sondern dies geschieht nur nach einem so kleinen Antheile, dass selbst die Armen an eingeschätztem Besitz die Mehrheit haben.

Nächst der landbauenden Bevölkerung ist die beste die, welche Viehzucht treibt und davon lebt; sie ist in vielen Stücken der landbauenden sehr ähnlich und für die kriegerische Thätigkeit sind sie, ihrer Beschaffenheit nach, am meisten vorgeübt und ihr Körper am tauglichsten; auch sind sie am meisten im Stande, im Freien auszuhalten. Dagegen scheint die Bevölkerung, aus der sonst die übrigen Demokratien bestehen, beinahe durchgehends um vieles schlechter, als die beiden bisher genannten Arten, zu sein; denn eine Bevölkerung von gemeinen Handwerkern und Handelsleuten und Tagelöhnern führt ein schlechtes Leben und ihre Thätigkeit hat mit der Tugend nichts zu schaffen. Auch treibt sich dergleichen Volk auf dem Markt und in der Stadt herum und kommt deshalb leicht zur Volksversammlung; dagegen kommen Ackerbauende, die ja zerstreut auf dem Lande leben, nicht so leicht zusammen und mögen es auch nicht. Wo es sich nun trifft, dass in einem Staate das Ackerland eine entfernte Lage von der Stadt hat, da ist es auch leichter eine zweckmässige demokratische Verfassung und Regierung einzurichten; hier wird die Bevölkerung nämlich genöthigt, ihre Wohnung bei den Ackerfeldern zu nehmen, so dass man, selbst wenn ein Haufen Menschen sich auf dem Markte herumtreibt, nur nöthig hat in den Demokratien die Volksversammlungen nicht ohne die Landbevölkerung zu gestatten.

Somit habe ich gesagt, wie man die erste und beste Demokratie einzurichten hat. Damit ist nun auch ersichtlich, wie die andern Arten der Demokratie einzurichten sind; man muss dabei nur Schritt für Schritt von jener abweichen und die schlechtere Volksmasse immer möglichst fern halten. Die äusserste Art der Demokratie, wo Alle

an der Regierung Theil nehmen, kann nicht jeder Staat ertragen; auch kann sie sich nicht leicht erhalten, wenn sie nicht mit den Gesetzen und den Sitten gut zusammenpasst. (Was dagegen ihren Untergang herbeiführt, davon ist das Meiste sowohl für diese, wie für die übrigen Verfassungen bereits früher gesagt worden.) Und um eine solche Demokratie zu errichten und die Volksmenge stark zu machen, pflegten die Vorstände zu derselben möglichst Viele hinzuzunehmen und nicht blos die ehelichen, sondern auch die unehelichen Söhne und die, bei denen nur eines ihrer Eltern, also entweder der Vater oder die Mutter frei war, zu Bürgern zu machen; denn dies Alles ist für eine solche Demokratie passend. Indem die Führer der Volkspartei es so einzurichten pflegen, sollten sie jedoch nur so Viele hinzunehmen, bis die Menge das Uebergewicht über die Vornehmen und die Mittelklasse hat und darüber nicht hinausgehen. Wenn sie es aber in diesem Punkte übertreiben, so wird es immer schwieriger, die Staatsleitung in Ordnung zu halten und die Erbitterung der Vornehmen steigert sich dann so, dass sie nur noch schwer eine solche Verfassung ertragen. Dies war auch die Ursache, weshalb der Aufstand in Kyrene ausbrach. Ein kleines Uebel wird nämlich wohl übersehen, aber wenn es grösser geworden ist, so fällt es mehr in die Augen. Auch sind für eine solche Demokratie diejenigen Einrichtungen zuträglich, wie sie Kleisthenes in Athen einführte, als er die Volksherrschaft verstärken wollte; ebenso die, womit man in Kyrene die Demokratie begründete. Man muss nämlich neue Stämme und Genossenschaften in grösserer Anzahl einrichten und die Privatgottesdienste in wenige gemeinschaftliche zusammenziehen und Alles ausdenken, damit Alle möglichst mit einander gemischt werden und die frühern Verbindungen aufgelöst werden. Auch die Einrichtungen innerhalb der Tyrannis haben sämmtlich eine demokratische Natur, wie z. B. die Ungebundenheit der Sklaven, die bis zu einem gewissen Grade nützlich werden kann; ebenso die der Frauen und Kinder und wenn es gestattet ist, dass jeder leben kann, wie es ihm beliebt: dies wird einer solchen Demokratie sehr zuträglich sein; denn die Menge lebt lieber ungebunden als maassvoll. [138])

Fünftes Kapitel.

Die wichtigste und die einzige Aufgabe des Gesetzgebers und derer, welche eine solche Verfassung beabsichtigen, liegt indess nicht in der Begründung derselben, sondern in deren möglichster Erhaltung; denn auf ein, zwei oder drei Tage lässt man sich wohl jedwede Regierung gefallen. Deshalb hat man aus dem, was früher von mir über die Erhaltung und den Untergang der Verfassungen gesagt worden ist, die Sicherungsmittel zu entnehmen und einzurichten, indem man sich vor dem Schädlichen in Acht nimmt und an geschriebenen und ungeschriebenen Gesetzen nur solche aufstellt, welche am meisten das zur Erhaltung der Verfassungen dienende enthalten. Auch darf man nicht glauben, dass das demokratisch oder oligarchisch sei, was den Staat im höchsten Grade demokratisch oder oligarchisch machen wird, sondern nur das, was ihn die längste Zeit dazu macht. Die heutigen Volksführer lassen dagegen, dem Volke zu Liebe, möglichst viele Vermögenseinziehungen durch die Gerichte beschliessen. Deshalb müssen die Freunde dieser Verfassung dem entgegentreten und durch Gesetze bestimmen, dass das Vermögen der Verurtheilten und die Strafgelder nicht dem Volke zur Vertheilung zufallen sollen, sondern dem Staatsschatze. Dann werden die Bürger nicht minder vor dem Unrecht sich in Acht nehmen (denn dessen Strafe bleibt dieselbe) aber das Volk wird weniger durch Abstimmung verurtheilen, da es nichts dabei bekommt. Auch muss man die Staatsprocesse möglichst vermindern, indem man durch hohe Strafen die leichtsinnigen Anklagen verhindert. Denn diese werden in der Regel nicht gegen Leute aus dem Volke, sondern gegen die Vornehmen eingebracht, während es doch nöthig ist, dass alle Bürger der Verfassung möglichst gewogen sein, oder dass wenigstens die Machthaber nicht für ihre Feinde gelten. Da nun die äussersten Demokratien gewöhnlich eine zahlreiche Bevölkerung haben und hier die Volksversammlungen ohne Lohn schwierig werden, eine Lohnzahlung aber da, wo keine erheblichen Einkünfte vorhanden sind, für die Wohlhabenden gefährlich ist (denn dann muss das Geld aus den Strafen und Vermögenseinziehungen genommen und die Gerichtshöfe müssen schlecht werden und

dies hat schon viele Demokratien gestürzt); wo also die Einkünfte fehlen, da dürfen die Volksversammlungen nur selten sein und die Gerichtshöfe müssen aus vielen Mitgliedern bestehen aber nur wenige Tage sitzen. Dies führt dahin, dass sowohl die Reichen die Ausgaben dafür nicht fürchten, wenn nämlich die Wohlhabenden keine Entschädigung für das Rechtsprechen erhalten, sondern nur die Armen; als auch dahin, dass die Processe viel besser entschieden werden, da die Wohlhabenden nicht viele Tage von ihren eigenen Geschäften sich entfernen mögen, wohl aber auf kurze Zeit dazu bereit sind. Wo aber Einkünfte vorhanden sind, da darf man es nicht so machen, wie es jetzt die Volksführer thun, welche das Uebrigbleibende vertheilen. Das Volk nimmt es mit der einen Hand und verlangt mit der anderen wieder mehr von ihnen. Eine solche Hülfe für die Armen gleicht einem durchlöcherten Fass. Der wahrhaft demokratische Mann muss vielmehr dahin trachten, dass die Menge nicht arm werde; denn dies ist die Ursache, weshalb die Demokratie schlecht wird; man muss also versuchen den Wohlstand dauernd zu machen. Auch ist es für die Wohlhabenden nützlich, die Einkünfte aufzusammeln und dann auf einmal zusammen unter die Armen zu vertheilen; namentlich wenn man so viel ansammeln kann, dass der Einzelne sich dann ein kleines Grundstück kaufen kann oder wenigstens damit einen Handel oder den Landbau beginnen kann; und wenn dies nicht für jeden möglich ist, so muss das Angesammelte nach den Stämmen oder nach sonst einer Abtheilung vertheilt werden. Dabei müssen die Tagegelder für die nothwendigen Versammlungen von den Reichen hergegeben werden, die dann von den nutzlosen Staatsleistungen befreit werden können. Auf diese Weise haben die Karthager die Volksmenge in freundlicher Gesinnung erhalten; sie schickten immer eine Anzahl aus dem Volke in die umliegenden Ortschaften und machten sie damit zu wohlhabenden Leuten. Auch fordert es sowohl die Milde, wie die Vorsicht, dass die Vornehmen das Volk nach gewissen Abtheilungen mit den nöthigen Hülfsmitteln unterstützen und so zur Thätigkeit anleiten. Auch das Beispiel der Tarentiner ist nachahmungswerth, welche den Armen die Mitbenutzung ihrer Grundstücke gestatten und dadurch die Menge in guter Gesinnung erhalten. Sie

theilten auch die Aemter sämmtlich in zwei Abtheilungen; die einen wurden durch Wahl, die andern durch das Loos besetzt; letzteres damit auch das Volk an denselben Theil habe, das erste, um besser regiert zu werden. Dasselbe wird erreicht, wenn die Beamten schon bei den einzelnen Behörden so getheilt werden und theils gewählt, theils durch das Loos bestimmt werden. [139])

Sechstes Kapitel.

Damit habe ich gesagt, wie die verschiedenen Demokratien einzurichten sind; und daraus ist auch ziemlich klar geworden, wie es bei den Oligarchien zu machen ist. Jede Art der Oligarchie muss mit denjenigen Mitteln und Einrichtungen hergestellt werden, welche die entgegengesetzten zu denen sind, welche für die entsprechenden Demokratien dienlich sind; dies gilt auch für die gutgemischte erste Art der Oligarchie. Dies ist die, welche dem Freistaate am nächsten kommt, wo man die Einschätzungen verschieden einrichten muss, theils niedrig, theils höher; jenes damit die niedrig Eingeschätzten an den nothwendigen Aemtern Theil haben und dieses, damit die höher Eingeschätzten zu den wichtigeren Aemtern gelangen. Indem jedem, welcher das nöthige Vermögen erwirbt, gestattet wird an der Staatsleitung Theil zu nehmen, wird durch die Einschätzung ein so grosser Theil des Volkes hierfür mit hinzugenommen, dass die, welche die Staatsgewalt inne haben, stärker werden als die, welche nicht daran Theil nehmen. In ähnlicher Weise, nur mit etwas Einschränkung, muss auch die ihr am nächsten stehende Oligarchie eingerichtet werden; dagegen bedarf die der äussersten Demokratie gegenüberstehende, also die der Dynasten- und Tyrannenherrschaft ähnelnde Oligarchie um so grösserer Wachsamkeit, als sie die schlechteste ist. Denn es ist hier, wie mit dem körperlich gesunden Menschen und den zur Schifffahrt mit Mannschaft gut versehenen Schiffen; beide können mehr Verstösse vertragen, ohne dadurch unterzugehen, während kränkliche Menschen und baufällige oder schlecht bemannte Schiffe nicht die geringsten Fehler aushalten können; ebenso bedürfen auch die Staaten mit den

schlechtesten Verfassungen der meisten Wachsamkeit. Im Allgemeinen ist für die Demokratien eine dichte Bevölkerung nützlich, denn eine solche bildet den Gegensatz zu demjenigen Gerechten, was sich nach dem Werthe bestimmt; offenbar muss also die Oligarchie dem entgegen in einer guten Ordnung ihre Erhaltung finden. [140])

Siebentes Kapitel.

So wie die Volksmenge hauptsächlich in vier Klassen zerfällt, in die Landbauer, die Handwerker, die Handeltreibenden und die Lohnarbeiter, so ist auch Viererlei zum Kriege nützlich; die Reiterei, das schwerbewaffnete Fussvolk, die Leichtbewaffneten und die Marine-Mannschaft. Wo nun das Land zur Pferdezucht sich eignet, da ist es von Natur geboten die Oligarchie in stärkerem Maasse einzurichten (denn hier beruht der Schutz der Einwohner auf dieser Macht und Pferdezüchtereien können nur von grossen Landbesitzern gehalten werden); wo aber die Macht in dem schwerbewaffneten Fussvolke ruht, da ist die nächst folgende Art der Oligarchie einzurichten; denn diese schwere Bewaffnung kann mehr von den Wohlhabenden, wie von den Armen beschafft werden. Wenn dagegen die Wehrkraft auf den Leichtbewaffneten und der Seemannschaft beruht, so ist dies ein durchaus demokratisches Element. Wo nun eine dazu passende starke Bevölkerung vorhanden ist, da ist, wenn sie einen Aufstand macht, es oft schwer sie zu bekämpfen; deshalb muss man ein Heilmittel hier von den kriegserfahrenen Feldherrn entnehmen, welche mit der Reiterei und den Schwerbewaffneten eine entsprechende Macht von Leichtbewaffneten vereinigen. Denn durch letztere überwältigt bei Aufständen das Volk die Wohlhabenden; weil es, als leicht bewaffnet, besser gegen die Reiterei und die Schwerbewaffneten kämpft. Wenn die Oligarchien also die Kriegsmacht nur aus leicht Bewaffneten bilden, so ist es so viel, als wenn sie diese Macht gegen sich selbst einrichteten. Vielmehr muss die Kriegsmacht nach dem Alter getheilt werden, je nachdem die Mannschaften älter oder jünger sind. So lange die Söhne der Bürger jung sind, müssen diese den leichten Dienst als leicht Bewaffnete lernen, damit sie,

wenn sie aus den Knabenalter getreten sind, die volle Fertigkeit in diesem Dienst besitzen.

Der Volksmenge muss in den gemässigten Oligarchien eine Theilnahme an der Regierung gewährt werden, entweder so, wie ich früher gesagt, dass die, welche das nöthige Vermögen erlangen, diese Theilnahme erhalten, oder dass, wie bei den Thebanern, diejenigen an der Regierung Theil nehmen, welche eine bestimmte Zeit lang des gemeinen Handwerksbetriebs sich enthalten haben, oder so, wie in Massilia, wo eine Auswahl der Würdigen sowohl aus den, die Regierungsgewalt Innehabenden, wie aus den draussen Stehenden stattfand. Auch müssen den wichtigsten Staatsämtern, welche die in der Herrschaft Befindlichen für sich zu behalten haben, die grössern Staatsleistungen obliegen, damit das Volk gern sich davon fern halte, und den Beamten, die so viel Aufwand für ihr Amt zu machen haben, ihre Herrschaft vergebe. So ist es passend, dass diese Beamten bei ihrem Amtsantritt grosse Opferfestlichkeiten veranstalten und etwas Gemeinnütziges herstellen, damit das Volk, was an den Opfermahlen Theil nimmt und die Stadt, theils durch Weihgeschenke, theils durch Gebäude geschmückt erblickt, es gern sieht, wenn die Regierung so fortbesteht. Auch wird es für die Vornehmen gut sein, wenn in dieser Weise bleibende Denkmäler ihres Aufwandes errichtet werden. Indess verfahren heutzutage die Oligarchen nicht in dieser Weise, sondern entgegengesetzt; sie sind ebenso habgierig, wie ehrgeizig und deshalb sagt man treffend „dass solche „Oligarchien kleine Demokratien seien“. [141])

Achtes Kapitel.

Somit habe ich auf diese Weise näher dargelegt, wie die verschiedenen Arten der Demokratie und der Oligarchie einzurichten sind. Hieran schliesst sich die richtige Eintheilung der Staatsämter und die Erörterung über die Zahl, die Arten und die Personen derselben, wie ich schon früher bemerkt habe. Die nothwendigen Aemter kann allerdings kein Staat entbehren, indess kann er ohne die Aemter, welche für die gute Ordnung und den Schmuck der Stadt sorgen, nicht in schöner Weise bewohnt werden.

Auch müssen der Aemter in kleineren Staaten weniger, in grossen mehr sein, wie ich schon früher bemerkt habe; man muss deshalb wissen, welche Art von Aemtern man zusammenlegen und welche man getrennt halten soll.

Zunächst hat man unter den nothwendigen Aemtern für die über den Marktverkehr zu sorgen, wo ein Beamter über die Handelsgeschäfte und die gute Ordnung die Aufsicht zu führen hat. Denn kein Staat kann das gegenseitige Kaufen und Verkaufen dessen, was der Einzelne nothwendig braucht, entbehren; dies ist das Handgreiflichste bei dem Sich selbst Genug sein, wegen dessen die Menschen zu einem Staate zusammentreten. Eine andere Thätigkeit, die an diese grenzt und ihr verwandt ist, ist die Sorge für die öffentlichen und privaten Bauten, damit die Schönheit nicht verletzt werde; sie hat auch gegen den Einsturz der Häuser zu sorgen und die Wege und Grenzzeichen in guten Stande zu erhalten, damit kein Streit darüber entstehe und alles, was sonst noch für ein solches Amt gehört, zu besorgen. Meist wird dieses Amt das städtische Amt genannt; es zerfällt in mehrere Unterämter, die in sehr bevölkerten Städten für die verschiedenen Geschäfte desselben eingerichtet werden; dahin gehören z. B. die Aufseher der Stadtmauern, der Brunnen und der Häfen. Ein anderes nothwendiges und dem vorigen nahe stehendes Amt besorgt ungefähr dieselben Geschäfte, nur ausserhalb der Stadt, auf dem Lande. Diese Beamten heissen die Acker- und Forstaufseher. Dies wären drei Geschäftskreise; zu einem andern Amte gehört dann die Einnahme der Staatseinkünfte; es verwahrt dieselben und vertheilt sie auf die einzelnen Verwaltungen; diese Beamten heissen Einnehmer und Schatzmeister. Eine andere Behörde hat wieder die Privatverträge und die von den Gerichten erlassenen Entscheidungen niederzuschreiben; von denselben müssen auch die Klagen in Processe und deren Einführung aufgenommen werden. An manchen Orten wird auch dieses Amt in mehrere zertheilt und ein Beamter hat dann die Oberaufsicht über sie; sie heissen Notare, Vorsteher, Schreiber oder in ähnlicher Weise. Daran schliesst sich eines der nothwendigsten, aber auch schwersten Aemter, welchem die Vollziehung der Strafurtheile und die Einziehung der Geldstrafen und die Bewachung der Gefangenen obliegt. Es hat seine Schwierigkeiten; weil es verhasst ist und dabei nicht viel zu verdienen ist, mag Niemand es behalten oder es nach der Strenge der Gesetze verwalten. Es ist nothwendig, weil die Entscheidungen der Prozesse durch die Gerichte zu nichts nützten, wenn sie nicht vollstreckt würden; so dass ohne die Rechtssprüche und deren Vollziehung man nicht mit einander leben könnte. Deshalb ist es besser, wenn hier für jeden Gerichtshof ein besonderer Beamter bestellt ist, und ebenso sollte man es für die Eintreibung der Geldstrafen machen. Ferner möge in manchen Sachen die Vollstreckung durch verschiedene Beamten erfolgen und die Entscheidungen neuer Behörden mögen auch von neuen Beamten vollstreckt werden. Ebenso muss bei den alten Behörden eine entscheiden und eine andere vollstrecken, so z. B. mag der Stadtaufseher die Urtheile der Ackeraufseher vollstrecken und Andere wieder die Urtheile jener. Denn je weniger die vollstreckende Behörde verhasst ist, desto schneller wird die Vollstreckung zu Ende kommen. Wenn dieselbe Behörde, welche verurtheilt, auch die Strafe vollstreckt, so wird sie doppelt verhasst, und wenn dies in allen Fällen geschieht so gilt sie als ein Feind Aller. An vielen Orten ist auch die Aufsicht über die Gefängnisse von der Einziehung der Geldstrafen getrennt, so besteht in Athen das sogenannte Amt der Elf. Deshalb ist es besser, auch diese Geschäfte zu trennen und irgend ein Auskunftsmittel dafür aufzusuchen; denn es ist eben so nothwendig, als das vorhin genannte, da es vorkommt, dass gerade die guten Bürger dieses Amt am wenigsten zu übernehmen bereit sind und die schlechten können nicht mit Sicherheit zu Wächtern über die Gefängnisse gemacht werden, da sie eher selbst der Bewachung bedürfen, als dass sie Andere zu bewachen vermögen. Deshalb darf nicht blos ein Beamter dafür angestellt werden und auch nicht auf Lebenszeit, sondern man nehme von den jungen Leuten, wo diese oder eine Stadtwache organisirt sind, eine Anzahl, die dann mit den Beamten abwechselnd die Bewachung zu besorgen haben.

Diese Aemter sind nun, als die nothwendigen, zunächst einzurichten; demnächst die, welche zwar nicht minder nothwendig sind, aber mit einem höhern Rang verbunden sind, da sie mehr Erfahrung und Vertrauen erfordern. Dazu dürften die Befehlshaberstellen über die

Besatzung der Stadt und die Aemter für den kriegerischen Bedarf gehören. Man muss im Frieden ebenso, wie im Kriege für die Bewachung der Stadtmauern und Thore Sorge tragen und ebenso für die Musterung und Einstellung der Bürger. Für alles dies sind nun an dem einen Orte mehr Beamte, an dem andern weniger angestellt, und in kleinen Staaten nur einer für dies alles. Diese Beamten heissen Feldherrn und Kriegsoberste. In Staaten, wo noch Reiterei, oder leichtbewaffnetes Fussvolk, oder Bogenschützen, oder eine Kriegsflotte vorhanden sind, da sind auch für jede dieser Abtheilungen besondere Aemter eingerichtet, welche Admiralitäten und Reiter- oder Militair-Generalate heissen. Unter diesen stehen dann, je nach diesen Abtheilungen, die Schiffskapitäne, die Reiterobersten, die Stammeshauptleute und die, welche noch sonstige Abtheilungen befehligen. Das Ganze hiervon bildet einen besondern Zweig der Regierungsthätigkeit, nämlich die Abtheilung für die Kriegs-Angelegenheiten.

In dieser Art verhält es sich also mit diesem Theil der Staatsbeamten. Da aber einige, wenn auch nicht alle, dieser Beamten viele Staatsgelder in die Hände bekommen, so muss noch eine Behörde da sein, welche deren Rechnungen abnimmt und deren Verwaltung prüft, ohne selbst mit Staatsgeldern zu thun zu haben. Diese Behörde heisst bald die Rechenschaftsabnahme-, bald die Rechen-Behörde; auch heissen ihre Beamten Aufseher oder Staatsanwalte. Neben allen diesen Behörden muss noch eine höchste für Alles vorhanden sein. Dieser kommt oft die letzte Entscheidung und die Einbringung der Anträge zu, oder sie führt den Vorsitz in den Versammlungen, da wo das Volk die höchste Gewalt hat; denn es muss jemand da sein, der das Volk, als den Herrn des Staats, zusammenberuft. Diese Beamten heissen die Vorberather, weil sie die Vorberathung haben; und wo das Volk die Herrschaft führt, gewöhnlich der Rath.

Von dieser Beschaffenheit sind ungefähr die Aemter, welche mit der Regierung des Staats zu thun haben. Eine andere Art der Fürsorge bezieht sich auf die Götter; dahin gehören die Priester und die, welche dafür zu sorgen haben, dass die Tempel in Stand erhalten und die schadhaften wieder hergestellt werden; ebenso alle Beamte, welche für den Gottesdienst bestimmt sind. Diese Geschäfte sind an manchen Orten, insbesondere in kleinen Staaten, nur einem Beamten zugewiesen; mitunter aber auch vielen, vom Tempeldienst getrennten Beamten; dahin gehören z. B. die Tempelbaumeister, die Tempelwächter und die Tempelschatzmeister. Daran schliesst sich das besondere Amt, welches die sämmtlichen öffentlichen Opfer zu besorgen hat, soweit sie nicht den Priestern zugewiesen sind, sondern ihre Bedeutung von dem öffentlichen Altare ableiten. Diese Beamten heissen bald Könige, bald Prytanen.

Dies sind die Geschäfte, mit welchen die nothwendigen Aemter zu thun haben; sie beziehen sich, um sie noch einmal kurz zusammenzufassen, auf den Gottesdienst, auf das Kriegswesen, auf die Staatseinkünfte und Ausgaben, auf den Marktverkehr, auf die Umgebung der Stadt, auf die Häfen und das platte Land. Ferner auf die Gerichtshöfe, auf die Aufzeichnung der Verträge, auf die Vollstreckung der Urtheile und die Bewachung der Gefangenen, auf Abnahme und Prüfung der Rechnungen, auf die Entscheidung über die von den Beamten abgelegten Rechenschaften und endlich auf den Rath für die allgemeinen Angelegenheiten. Staaten, welche grösserer Musse und grössern Wohlstandes sich erfreuen und auf das Schöne im Leben Bedacht nehmen, haben auch ihre besondern Aemter dafür, wie das der Frauenaufseher, der Gesetzeswächter, der Knabenaufseher, der Turnaufseher und ausserdem noch Beamte für die Wettkämpfe, für die Dionysosfeste und für andere derartige Schaustellungen. Einige dieser Aemter sind offenbar keine demokratischen, wie z. B. die Aufseher der Frauen und Knaben; denn die Armen müssen auch ihre Weiber und Kinder als Diener benutzen, da sie keine Sklaven haben. Von den drei Behörden, welche in einigen Staaten als die höchsten gewählt werden, nämlich den Gesetzeswächtern, den Vorberathern und dem Rath, sind die Gesetzeswächter aristokratischer, die Vorberather oligarchischer und der Rath demokratischer Natur.

Damit habe ich gleichsam im Umriss so ziemlich die sämmtlichen Staatsämter besprochen. [142])

Achtes Buch.

Erstes Kapitel.

Ich habe nun so ziemlich Alles, was ich mir vorgesetzt, besprochen und habe nur noch die Untersuchung der Ursachen folgen zu lassen, aus denen die Veränderungen der Verfassungen hervorgehen; insbesondere ist die Zahl und die Art derselben anzugeben und welche Umstände die einzelnen Verfassungen zu Grunde richten; ferner ist anzugeben, welche Verfassungen in andere sich umwandeln und welcher Art diese letztern sind; ferner welche Mittel für einzelne und für alle Verfassungen der Erhaltung derselben dienen (und wodurch jede dieser verschiedenen Verfassungen sich am meisten erhalten kann). Ich muss hier gleich im Beginn bemerken, wie bei der Errichtung einer Verfassung oft Alle darin einverstanden sind, dass das Gerechte in der verhältnissmässigen Gleichheit bestehe, dass sie aber hierbei doch, wie ich schon früher gesagt, fehlgreifen. Denn die Demokratie ist daraus entstanden, dass man meinte, die Gleichheit in irgend einer Beziehung, sei auch die Gleichheit überhaupt und an sich (weil nämlich Alle gleich frei wären, so hielt man sie auch für überhaupt gleich); dagegen entstand die Oligarchie daraus, dass man die in einer Beziehung Ungleichen für durchaus ungleich ansah (weil nämlich die Bürger im Vermögen ungleich waren, so wurden sie für durchaus ungleich angenommen). Deshalb verlangen die Einen, als Gleiche, an allem in gleicher Weise Theil zu haben, und die Andern, als Ungleiche, verlangen bevorzugt zu werden; denn das Mehr ist ungleich. Alle solche Verfassungen

besitzen das Gerechte in Etwas, aber schlechthin haben sie es nicht, und deshalb erheben die Bürger Aufruhr, weil sie nicht so an der Regierung Theil haben, wie sie das Gleiche auffassen. Von Allen könnten dies am meisten mit Recht die thun, welche in der Tugend hervorragen, aber diese thun es am wenigsten; denn bei diesen allein kann man am ehesten sagen, dass sie die Ungleichen schlechthin seien. Es giebt indess Personen, die in Bezug auf Abstammung etwas voraus haben und wegen dieser Ungleichheit sich nicht zu den Gleichen rechnen können; denn von edler Herkunft können ja wohl die gelten, welchen die Tugend und der Reichthum der Vorfahren verblieben ist.

Dies sind die Anlässe und gleichsam die Quellen aus denen die Aufstände entstehen und deshalb erfolgen die Staatsumwälzungen auch auf zweifache Weise; entweder will man eine andere Verfassung und aus der vorhandenen soll eine andere werden, z. B. aus der Demokratie eine Oligarchie oder aus der Oligarchie eine Demokratie; oder es soll ein Freistaat oder eine Aristokratie aus jenen werden, oder jene aus diesen; oder die Umwälzung geht nicht gegen die bestehende Verfassung, sondern die vorhandene soll unverändert bleiben, aber man will die Gewalt in ihr erlangen, z. B. in der Oligarchie oder Monarchie. Mitunter soll nur ein Mehr oder Weniger erreicht werden, z. B. eine Oligarchie soll in eine noch stärkere Oligarchie umgewandelt werden oder in eine von geringerem Grade; oder eine Demokratie in eine noch mehr oder in eine weniger demokratische; und eben dies kann auch bei den andern Verfassungen vorkommen, entweder dass sie verstärkt oder gemindert werden. Auch kann es blos auf Veränderung eines Theiles der Verfassung abgesehen sein, z. B. dass nur ein bestimmtes Staatsamt eingerichtet oder beseitigt werde. So sagt man, habe Lysander in Lakedämon die Abschaffung des Königthums beabsichtigt und der König Pausanias die Abschaffung der Ephoren. Auch in Epidamnos wurde nur ein Theil der Verfassung geändert; statt der Stammesmeister setzte man einen Rath ein. Noch jetzt müssen von allen stimmberechtigten Bürgern nur die Beamten in die Heliäa eintreten, wenn ein Beamter zu wählen ist; auch ist der einzige Archon in dieser Verfassung ein

oligarchisches Element; denn überall entsteht der Aufruhr wegen der Ungleichheit, es besteht zwischen Ungleichen nicht das Verhältnissmässige. So ist auch das lebenslängliche Königthum eine Ungleichheit, wenn dasselbe unter Gleichen besteht; denn jeder Aufstand hat es auf die Gleichheit abgesehen. Das Gleiche ist aber zweifach; ein Gleiches der Zahl und ein Gleiches dem Werthe nach. Unter gleich der Zahl nach meine ich das, was der Kopfzahl oder der Grösse nach dasselbe oder gleich ist; unter gleich dem Werthe nach aber das, was verhältnissmässig gleich ist. So übertrifft um ein der Zahl nach Gleiches die drei die zwei und diese die eins; verhältnissmässig aber gleich übertrifft die vier die zwei und die zwei die eins; denn die zwei ist derselbe gleiche Theil von der vier, wie die eins von der zwei; beide sind die Hälfte von der andern. Wenn man nun auch einverstanden ist, dass das schlechthin Gerechte sich nach dem Werthe bestimmt, so weichen die Menschen doch, wie ich früher gesagt, darin von einander ab, dass die einen meinen, wenn die Gleichheit in einem Umstande vorhanden sei, sei dies eine Gleichheit schlechthin und die Andern, dass wenn sie in einem Umstande ungleich sind, sie sich in allen Stücken für ungleich halten. Deshalb giebt es auch nur zwei Hauptarten von Verfassungen, die Volksherrschaft und die Oligarchie; denn die edle Abstammung und die Tugend findet sich nur bei Wenigen, das Entgegengesetzte aber bei Vielen; der edel Geborenen und Guten giebt es nirgends hundert, aber der Armen sind allerwärts viele. Wenn aber schlechthin nach einer dieser Bestimmungen die Gleichheit abgemessen wird, so ist dies ein Fehler, wie sich aus den daraus entstehenden Folgen ergiebt; denn keine von solchen Verfassungen ist dauerhaft, was darin seinen Grund hat, dass aus dem ersten im Beginn begangenen Fehler nothwendig am Ende ein Schlimmes hervorgehen muss. Deshalb muss man sowohl die Gleichheit nach der Zahl, wie die nach dem Werthe benutzen. Indess ist die Demokratie im Vergleich zur Oligarchie doch die sicherere und ruhigere Verfassung; denn in der Oligarchie giebt es einen zweifachen Aufruhr, einen zwischen den Machthabern unter sich und einen von diesen gegen das Volk; in den Demokratien zielt aber der Aufruhr nur auf die Oligarchie ab und ein Aufruhr innerhalb

des Volkes gegen sich selbst findet in nennenswerther Weise nicht statt. Auch der auf dem Mittelstand beruhende Freistaat steht der Volksherrschaft näher, als der der Wenigen und ist die sicherste Form für Verfassungen. [143])

Zweites Kapitel.

Bei Untersuchung der Frage, aus welchen Ursachen die Aufstände und die Staatsumwälzungen entstehen, sind zunächst im Allgemeinen die Anfänge und die Ursachen derselben in Betracht zu ziehen. Es sind deren ungefähr drei, von denen zunächst jede im Umriss anzugeben ist. Man muss erstens die Zustände derer, welche Aufruhr erheben, betrachten, dann die Ziele weshalb es geschieht und drittens, wie die staatlichen Erschütterungen und Aufstände der Bürger gegen einander beginnen. Was die Zustände anlangt, vermöge welcher die Neigung zu Umwälzungen entsteht, so ist die Ursache derselben im Allgemeinen hauptsächlich in dem zu suchen, was ich bereits hierüber gesagt habe. Einestheils erheben diejenigen einen Aufstand, um zur Gleichheit zu gelangen, welche glauben, dass sie weniger, als die Machthaber haben, obwohl sie ihnen doch gleich zu sein meinen; anderntheils beginnt der Aufruhr, um zur Ungleichheit und zur Uebermacht zu gelangen, wem die Ungleichen dafür halten, dass sie nicht mehr, sondern nur Gleiches oder weniger, als die andern haben. Ein solches Verlangen ist theils gerecht, theils ungerecht; denn die Geringeren erheben den Aufstand, um die Gleichheit zu erlangen und die Gleichen um mächtiger zu werden. Damit habe ich die Zustände dargelegt, von welchen aus die Empörung beginnt; aber die Dinge, um deren Willen sie geschehen, sind der Geldgewinn und die Ehre, oder auch deren Gegentheil; denn es entstehen auch Empörungen in den Staaten, um der Ehrlosigkeit und den Strafen für sich selbst, oder für seine Freunde zu entgehen.

Was nun die Ursachen und Anfänge der Empörungen anlangt, welche aus den angegebenen Zuständen hervorgehen und die erwähnten Zwecke verfolgen, so sind deren ungefähr sieben oder auch vielleicht mehr. Zwei davon

habe ich bereits genannt, doch in anderer Weise. Des Gewinnes und der Ehre wegen entsteht allerdings gegenseitige Erbitterung, aber nicht um selbst sie zu erlangen, wie in dem früher erwähnten Falle, sondern weil Andere theils mit Recht, theils mit Unrecht im Besitz dieser Vortheile erblickt werden. Andere Ursachen sind ein übermüthiges Benehmen, Furcht, Uebermacht, Verachtung, ein unverhältnissmässiges Wachsthum. Ferner in anderer Weise auch Aemtererschleichung, Gleichgültigkeit, Kleinlichkeit und Ungleichheit. [144])

Drittes Kapitel.

Welche Kraft von diesen Ursachen der Uebermuth und die Gewinnsucht haben und wie sie wirken, ist ziemlich bekannt. Denn wenn die Machthaber sich übermüthig benehmen und sich alle Vortheile anmaassen, so erheben sie auch gegen einander Aufruhr und selbst gegen die Verfassung, welche ihnen diese Macht verliehen hat. Diese Habsucht üben sie dann bald an dem Vermögen der Privatpersonen, bald an dem des Staats aus. Auch von der Ehre ist bekannt, welche Macht sie übt und wie sie zu Empörungen treibt. Wenn Bürger sich selbst ehrlos und Andere in Ehren sehen, so erheben sie Aufruhr und sie haben Recht, wenn die Ehre und die Ehrlosigkeit nicht nach dem inneren Werthe oder Unwerthe der Personen zugetheilt ist und unrecht, wenn dies der Fall ist. Wegen der Uebermacht entstehen Umwälzungen, wenn Einer oder Mehrere grössere Macht haben, als ihnen nach der Staatsordnung und nach der Verfassung zukommt; dann pflegt aus solchen eine Monarchie oder Dynasten-Herrschaft zu entstehen. Deshalb pflegt man an manchen Orten, wie in Argos und in Athen sie durch das Scherbengericht zu verbannen; obgleich es besser ist, vom Anfang ab dafür zu sorgen, dass Bürger nicht so übermächtig werden können, als dies zuzulassen und dann erst das Heilmittel anzuwenden. Aus Furcht entstehen Empörungen wenn Bürger Unrecht begangen haben und dann fürchten, dass sie werden leiden müssen und wenn die, welchen Unrecht droht, dem vor der Ausführung zuvorkommen wollen, wie es in Rhodus geschah, wo die Vornehmen gegen das Volk,

wegen der gegen sie erhobenen Anklagen, gemeinschaftlich aufstanden. Aus Verachtung entstehen Aufruhr und Angriffe, z. B. in Oligarchien, wenn die, welche an der Regierung nicht Theil haben, die Mehrzahl sind (denn dann halten sie sich für die stärkeren) und in Demokratien, wenn die Wohlhabenden die vorhandene Unordnung und Gesetzlosigkeit verachten. So ging in Theben nach der Schlacht bei Oinophytae die Demokratie wegen schlechter Regierung zu Grunde; ebenso in Megara in Folge von Unordnung und Gesetzlosigkeit und in Syracus vor der Herrschaft des Gelon und die Demokratie in Rhodus vor der ersten Erhebung des Adels. Auch in Folge übermässigen Wachsthums entstehen Staatsumwälzungen. So wie der menschliche Körper aus Gliedern besteht und diese in gleichem Verhältniss wachsen müssen, damit das Ebenmaass sich erhalte und so wie wenn dies nicht geschieht, der Leib verdirbt, oder wenn der eine Fuss vier Ellen lang, der übrige Körper aber nur zwei Spannen lang ist, oder wenn, wie es manchmal vorkommt, die Gestalt in die eines Thieres übergeht und die Zunahme nicht blos nach der Grösse, sondern auch nach der Beschaffenheit nicht verhältnissmässig erfolgt; so besteht auch der Staat aus Theilen, wo manchmal das Wachsthum des einen unbemerkt erfolgt, z. B. die Zahl der Armen in den Demokratien und in den Freistaaten. Dergleichen geschieht auch mitunter in Folge zufälliger Ereignisse; so entstand in Tarent, als die Vornehmen von den Iapygern geschlagen und viele getödtet worden waren bald nach den Perserkriegen aus dem Freistaat eine Demokratie. Auch in Argos wurden die Machthaber, nachdem am siebenten Tage viele vom Lakonier Kleonones getödtet worden waren, gezwungen, eine Anzahl Hintersassen in die Regierung mit aufzunehmen. Auch in Athen nahm die Zahl der Vornehmen in Folge der Niederlagen des Fussvolkes sehr ab, weil sie während des Krieges mit den Lakoniern nach dem Aufgebot in's Feld ziehen mussten. Auch in den Demokratien kommt dies vor, obgleich seltner. Wenn die Zahl der Armen gewachsen, oder der Wohlstand gestiegen ist, so verwandelt sich die Verfassung in eine Oligarchie oder Dynasten-Herrschaft.

Die Verfassungsänderungen treten auch ohne Aufstand in Folge von Aemtererschleichungen ein, so in

habe ich bereits genannt, doch in anderer Weise. Des Gewinnes und der Ehre wegen entsteht allerdings gegenseitige Erbitterung, aber nicht um selbst sie zu erlangen, wie in dem früher erwähnten Falle, sondern weil Andere theils mit Recht, theils mit Unrecht im Besitz dieser Vortheile erblickt werden. Andere Ursachen sind ein übermüthiges Benehmen, Furcht, Uebermacht, Verachtung, ein unverhältnissmässiges Wachsthum. Ferner in anderer Weise auch Aemtererschleichung, Gleichgültigkeit, Kleinlichkeit und Ungleichheit. [144])

Drittes Kapitel.

Welche Kraft von diesen Ursachen der Uebermuth und die Gewinnsucht haben und wie sie wirken, ist ziemlich bekannt. Denn wenn die Machthaber sich übermüthig benehmen und sich alle Vortheile anmaassen, so erheben sie auch gegen einander Aufruhr und selbst gegen die Verfassung, welche ihnen diese Macht verliehen hat. Diese Habsucht üben sie dann bald an dem Vermögen der Privatpersonen, bald an dem des Staats aus. Auch von der Ehre ist bekannt, welche Macht sie übt und wie sie zu Empörungen treibt. Wenn Bürger sich selbst ehrlos und Andere in Ehren sehen, so erheben sie Aufruhr und sie haben Recht, wenn die Ehre und die Ehrlosigkeit nicht nach dem inneren Werthe oder Unwerthe der Personen zugetheilt ist und unrecht, wenn dies der Fall ist. Wegen der Uebermacht entstehen Umwälzungen, wenn Einer oder Mehrere grössere Macht haben, als ihnen nach der Staatsordnung und nach der Verfassung zukommt; dann pflegt aus solchen eine Monarchie oder Dynasten-Herrschaft zu entstehen. Deshalb pflegt man an manchen Orten, wie in Argos und in Athen sie durch das Scherbengericht zu verbannen; obgleich es besser ist, vom Anfang ab dafür zu sorgen, dass Bürger nicht so übermächtig werden können, als dies zuzulassen und dann erst das Heilmittel anzuwenden. Aus Furcht entstehen Empörungen wenn Bürger Unrecht begangen haben und dann fürchten, dass sie werden leiden müssen und wenn die, welchen Unrecht droht, dem vor der Ausführung zuvorkommen wollen, wie es in Rhodus geschah, wo die Vornehmen gegen das Volk,

wegen der gegen sie erhobenen Anklagen, gemeinschaftlich aufstanden. Aus Verachtung entstehen Aufruhr und Angriffe, z. B. in Oligarchien, wenn die, welche an der Regierung nicht Theil haben, die Mehrzahl sind (denn dann halten sie sich für die stärkeren) und in Demokratien, wenn die Wohlhabenden die vorhandene Unordnung und Gesetzlosigkeit verachten. So ging in Theben nach der Schlacht bei Oinophytae die Demokratie wegen schlechter Regierung zu Grunde; ebenso in Megara in Folge von Unordnung und Gesetzlosigkeit und in Syracus vor der Herrschaft des Gelon und die Demokratie in Rhodus vor der ersten Erhebung des Adels. Auch in Folge übermässigen Wachsthums entstehen Staatsumwälzungen. So wie der menschliche Körper aus Gliedern besteht und diese in gleichem Verhältniss wachsen müssen, damit das Ebenmaass sich erhalte und so wie wenn dies nicht geschieht, der Leib verdirbt, oder wenn der eine Fuss vier Ellen lang, der übrige Körper aber nur zwei Spannen lang ist, oder wenn, wie es manchmal vorkommt, die Gestalt in die eines Thieres übergeht und die Zunahme nicht blos nach der Grösse, sondern auch nach der Beschaffenheit nicht verhältnissmässig erfolgt; so besteht auch der Staat aus Theilen, wo manchmal das Wachsthum des einen unbemerkt erfolgt, z. B. die Zahl der Armen in den Demokratien und in den Freistaaten. Dergleichen geschieht auch mitunter in Folge zufälliger Ereignisse; so entstand in Tarent, als die Vornehmen von den Iapygern geschlagen und viele getödtet worden waren bald nach den Perserkriegen aus dem Freistaat eine Demokratie. Auch in Argos wurden die Machthaber, nachdem am siebenten Tage viele vom Lakonier Kleonones getödtet worden waren, gezwungen, eine Anzahl Hintersassen in die Regierung mit aufzunehmen. Auch in Athen nahm die Zahl der Vornehmen in Folge der Niederlagen des Fussvolkes sehr ab, weil sie während des Krieges mit den Lakoniern nach dem Aufgebot in's Feld ziehen mussten. Auch in den Demokratien kommt dies vor, obgleich seltner. Wenn die Zahl der Armen gewachsen, oder der Wohlstand gestiegen ist, so verwandelt sich die Verfassung in eine Oligarchie oder Dynasten-Herrschaft.

Die Verfassungsänderungen treten auch ohne Aufstand in Folge von Aemtererschleichungen ein, so in

Heräa; (man führte statt der Wahl das Loos bei Besetzung der Aemter ein, weil Aemtererschleicher gewählt worden waren) auch in Folge von Nachlässigkeit und Geringschätzung, wenn man in die wichtigeren Aemter Männer eindringen lässt, die keine Freunde der Verfassung sind. So löste sich in Oreos die Oligarchie auf, als Herakleadoros in die Archonten mit aufgenommen worden war; er machte aus der Oligarchie einen Freistaat und eine Demokratie. Auch um einer Kleinigkeit willen kann es geschehen; ich meine damit, dass es oft nicht bemerkt wird, wie gross die Verletzung der Gesetze geworden ist, wenn man die kleinen Anfänge übersieht. So war im Ambrakia die Einschätzung gering; zuletzt hatten sie aber über nichts mehr Gewalt, da eine so geringe Summe beinah oder ganz so viel wie nichts war. Auch Unterschiede in der Volksabstammung führen zu Aufständen, bis diese Unterschiede allmälig sich verschmolzen haben; denn so wie ein Staat nicht aus jeder beliebigen Volksmenge gebildet werden kann, so auch nicht zu jeder beliebigen Zeit. Deshalb haben die Staaten, welche sogleich Fremde zu Mitbewohnern oder Anwohnern aufnahmen, die meisten Aufstände gehabt. So wurden in Sybaris die Achäer Anwohner der Trözener, und als dann die Achäer an Zahl stärker wurden, vertrieben sie die Trözener, weshalb die Sybariten der Gottesfluch traf. Auch in Thurii geriethen die Sybariten mit den Anwohnern in Streit, und als die Sybariten grössere Ansprüche machten, weil das Land ihnen gehöre, wurden sie vertrieben. Auch gegen die Byzantiner machten die Anwohner einen Anschlag, und als er entdeckt wurde, verloren diese in der Schlacht ihr Land. Auch die Antissäer vertrieben wieder mit Gewalt die von ihnen aus Chios aufgenommen Flüchtlinge, und die Zankläer, welche die Samier aufgenommen hatten, wurden nachher selbst verjagt. Auch die Apolloniaten am schwarzen Meere geriethen durch Aufnahme von Anwohnern in Aufstände und ebenso die Syrakuser, als sie nach dem Ende der Tyrannenherrschaft den Fremden und den Söldnern das Bürgerrecht ertheilt hatten; Beide geriethen mit einander in Kampf. Auch von den Amphipoliten, welche die Colonisten von Chalkis aufgenommen hatten, wurden die meisten durch diese verjagt.

In den Oligarchien gehen, wie ich früher gesagt, die Aufstände von der Menge aus, die sich für verletzt hält, weil sie nicht so viel wie die Anderen am Staate Theil habe, obgleich sie doch nach ihrer Meinung jenen gleich sei. In den Demokratien empören sich umgekehrt die Vornehmen, weil sie nur den gleichen Antheil mit Anderen am Staate haben, obgleich sie doch ihnen nicht gleich stehen. Mitunter enstehen die Aufstände auch wegen der Lage des Staatsgebiets, wenn das Land nicht so beschaffen ist, dass eine Stadt für es genügt. So empörten sich in Klazomenae die Einwohner bei Chytros gegen die auf der Insel und die Kolophonier gegen die Einwohner von Notion. Auch in Athen ist die Bevölkerung nicht gleichartig, und die Einwohner von Piräus sind demokratischer als die in der Stadt. Denn so wie im Kriege das Durchwaten eines Kanals, selbst wenn er nur klein ist, die Phalangen auseinander bringt, so führt auch jeder Unterschied der Bürger zu einer Spaltung. Der grösste Abstand ist nun wohl der zwischen Tugend und Laster; dann der zwischen Reichthum und Armuth, und so ist der eine Unterschied bedeutender als der andere, und dazu gehört auch der hier besprochene Unterschied.[145])

Viertes Kapitel.

Die Aufstände entstehen nun zwar aus kleinen Anlässen, aber nicht um Kleines, sondern um Grosses willen. Selbst die kleinen Aufstände werden gewaltig, wenn sie bei den Machthabern vorkommen, wie es in Syrakus in alten Zeiten geschah. Die Staatsumwälzung geschah durch zwei junge Leute, welche Aemter inne hatten und sich um eines Liebeshandels wegen veruneinigten. Als der Eine verreist war, gewann der Andere, sein Freund, den Geliebten Jenes durch List für sich und darauf verleitete Jener, darüber erzürnt, dessen Weib zu ihm zu kommen; in Folge dessen nahmen sie die ihnen befreundeten Machthaber zu Hülfe und brachten Alle zum Aufstand. Deshalb müssen die Bürger sich vor dergleichen in Acht nehmen und die Streitigkeiten zwischen den hohen Beamten und Machthabern beilegen; denn der Fehler wird im Anfange begangen und der Anfang gilt für die Hälfte des Ganzen.

Deshalb ist ein kleiner im Anfange begangener Fehler doch für das später Folgende von einer dem entsprechenden Bedeutung. Ueberhaupt ziehen die Empörungen unter den Vornehmen den ganzen Staat in Mitleidenschaft. So ging es in Hestiäa nach den Perserkriegen, wo zwei Brüder über die Vertheilung der väterlichen Erbschaft in Streit geriethen; der Aermere nahm, weil der Andere über das Vermögen und den Schatz, welchen der Vater gefunden hatte, keine Auskunft gab, die Volksmenge zu Hülfe, der Andere aber, der grösseres Vermögen hatte, die Wohlhabenden. Auch in Delphi wurde ein wegen einer Heirath enstandener Streit der Anlass zu all den späteren Unruhen; der Bräutigam nahm einen Vorfall, wie er zur Braut ging, als eine schlimme Vorbedeutung und entfernte sich, ohne sie zu nehmen; die beleidigten Angehörigen derselben steckten jenem, während er opferte, eines von den heiligen Geräthen zu und tödteten ihn dann als einen Tempelräuber. Auch in Mytilene entstanden wegen der Erbtöchter Unruhen, welche der Anfang vieler Uebel und des Krieges gegen die Athenienser waren, in welchem Pachys ihre Stadt eroberte. Tinophanes, einer der wohlhabenden Einwohner, hatte nämlich zwei Töchter hinterlassen, und Doxander, der sie für seine Söhne haben wollte, wurde abgewiesen; so begann er den Aufstand und zog auch die Athenienser hinein, deren Staats-Gastfreund er war. Auch bei den Phokensern entstand wegen einer Erbtochter ein Aufruhr zwischen Mnaseas, dem Vater des Mneson und den Euthykrates, dem Sohne des Onomarchos, welcher der Anlass zu dem heiligen Krieg für die Phokenser wurde. Auch in Epidamnos wurde die Verfassung wegen einer Heirathsangelegenheit umgestürzt. Es hatte nämlich jemand seine Tochter heimlich mit einem jungen Manne verlobt, und als ihn deshalb dessen Vater, der einer der Archonten war, mit einer Geldstrafe belegte, so verband sich jener, darüber beleidigt, mit den von der Regierung Ausgeschlossenen zu einem Aufstande.

Mitunter geht die Verfassung in eine Oligarchie, oder Demokratie, oder einen Freistaat über, wenn eine Behörde, oder eine Klasse der Bürger sich Ruhm erwirbt, oder an Macht wächst. So beschloss der Rath im Areopag, welcher in den Perserkriegen zu hohen Ansehen gelangt war, die Verfassung straffer einzurichten, und als dann wieder das Schiffsvolk den Sieg bei Salamis und damit auch die Führerschaft Athens in Folge dessen Seemacht herbeigführt hatte, machte dasselbe die Demokratie in Athen stärker. Auch in Argos versuchten die Vornehmen, welche durch die Schlacht bei Mantinea gegen die Lakedämonier zu hohem Ansehen gekommen waren, die Demokratie aufzulösen, und als in Syrakus das Volk den Sieg in dem Kriege gegen Athen erlangt hatte, so machte es den Freistaat zu einer Demokratie, und als in Chalkis das Volk gemeinschaftlich mit den Vornehmen den Tyrannen Phoxos getödtet hatte, führte es gleich eine freistaatliche Verfassung ein, und ebenso zog in Ambrakia das Volk, nachdem es mit den Verschworenen den Tyrannen Periander verjagt hatte, die Staatsgewalt wieder an sich.

Ueberhaupt darf man nicht übersehen, dass die, welche einem Staate zu seiner Macht verholfen haben, seien es Privatleute, oder Beamte, oder Volksabtheilungen, oder überhaupt ein Theil, oder sonst eine Klasse des Volkes, damit Anlass zum Aufstand geben; denn entweder beginnen die, welche die zu Ehren Gekommenen beneiden, den Aufstand, oder letztere wollen ihrer Uebermacht halber nicht auf gleicher Stufe mit den Uebrigen verharren. Auch verändern sich die Verfassungen, wenn die als Gegner geltenden Klassen der Bürger wieder an Macht sich ziemlich gleich kommen, z. B. die Reichen und das gemeine Volk, während der Mittelstand nur schwach oder gar nicht vorhanden ist; denn wenn eine von beiden Klassen in offenbarer Weise die stärkere ist, wagt es der schwächere Theil nicht. Deshalb beginnen die, welche in Tugend hervorragen, wohl niemals einen Aufstand, da es nur ihrer Wenige gegen Viele sind.

Im Allgemeinen sind die Anfänge und Ursachen der Empörungen und Staatsumwälzungen dieser Art; die Veränderung selbst geschieht aber entweder durch Gewalt oder durch Betrug; die Gewalt wird entweder gleich im Beginn angewendet, oder man gebraucht sie später. Auch der Betrug geschieht zwiefach; manchmal erfolgt er im Beginn, und die Verfassungsänderung geschieht dann zunächst mit Willen der Bürger; wenn aber dann diese später sich weigern, so werden sie mit Gewalt nieder gehalten. So wurde von den Vierhunderten das Volk betrogen, indem jene vorgaben, dass der Perserkönig das

Geld zu dem Kriege gegen die Lakedämonier hergeben werde; und als es sich hatte täuschen lassen, so versuchten jene die Staatsgewalt festzuhalten. In andern Fällen wird die Staatsumwälzung im Anfang durch Ueberredung durchgeführt und später bleibt die herrschende Partei in der Macht, indem die Andern sich nochmals überreden lassen. 146)

Fünftes Kapitel.

Dies ist im Allgemeinen die Entstehung der Umwälzungen in allen Staaten; aber wie bei den einzelnen Arten der Verfassungen sie im besondern entstehen, soll nun dargelegt werden. Die Demokratien gehen meist durch die Frechheit und den Uebermuth der Volksführer zu Grunde. Theils verleumden sie im Einzelnen die Vermögenden und treiben sie so zu Verbindungen (denn auch die ärgsten Feinde vereinigt die gemeinsame Furcht), theils hetzen sie die Menge zusammen auf. Aus vielen Fällen lässt sich dies ersehen. So wurde in Kos die Demokratie gestürzt, als schlechte Volksführer aufgekommen waren (denn die Vornehmen vereinigten sich zum Aufstand) und ebenso geschah es in Rhodus, wo die Volksführer Geldentschädigungen für das Volk erlangten und damit verhinderten, dass den Triarchen ihre Forderungen bezahlt wurden; deshalb wurden diese, durch die gegen sie angestellte Klage genöthigt, sich zu empören und die Demokratie zu beseitigen. Auch in Herakleia wurde die Demokratie nach der Absendung der Colonisten schnell durch die Volksführer zu Fall gebracht; die Vornehmen, welche von ihnen mit Unrecht verfolgt wurden, flüchteten; es sammelten sich dann die Flüchtlinge, kamen zurück und lösten die Demokratie auf. Ganz ähnlich wurde die Demokratie in Megara beseitigt; die Volksführer vertrieben viele Vornehme, um deren Vermögen einziehen zu können, bis der Flüchtlinge so viele wurden, dass sie zurückkehrten, das Volk im Kampfe besiegten und die Oligarchie begründeten. Dasselbe geschah in Kyrene mit der Demokratie, welche Thrasymachos beseitigte.

Man wird auch bei den Umwälzungen in den übrigen Demokratien sehen, dass sie beinah immer in dieser Weise

geschehen sind. Bald bringen die Volksführer um sich beliebt zu machen, durch ungerechte Behandlung die Vornehmen zum Aufstand, indem sie deren Vermögen zur gleichen Vertheilung bringen oder deren Einkommen durch die ihnen auferlegten Staatsleistungen erschöpfen; oder indem sie die Vornehmen verleumden, damit sie selbst das Vermögen der Reichen confisciren können. In alten Zeiten verwandelte sich, wenn derselbe Mann Volksführer und Feldherr wurde, die Verfassung in eine Tyrannis; denn so ziemlich die meisten der alten Tyrannen sind aus Volksführern hervorgegangen. Wenn dies damals geschah und jetzt nicht, so liegt der Grund darin, dass damals die Demagogen aus den Feldherrn hervorgingen; (denn sehr geschickt im Reden war man damals noch nicht) jetzt aber, wo die Fertigkeit im Reden gestiegen ist, werden geschickte Redner wohl Volksführer, aber verlegen sich aus Mangel an Erfahrung, nicht auf kriegerische Unternehmungen, es müsste denn einmal auf kurze Zeit geschehen. Die Tyrannis entstand auch früher häufiger, wie jetzt, weil manche Aemter von grosser Macht übertragen wurden; wie im Milet, wo die Tyrannis aus der Prytanie sich bildete, da der höchste Leiter des Raths in vielen und wichtigen Dingen die Gewalt hatte. Auch kam es mit daher, dass damals die Städte nicht gross waren und die Leute auf dem Lande mit der Arbeit in ihrer Wirthschaft beschäftigt waren; deshalb machten sich die Vorstände des Volkes, wenn sie kriegstüchtig waren, zu Tyrannen. Alle vermochten dies auszuführen, weil das Volk ihnen traute und dieses Vertrauen beruhte auf der Feindschaft gegen die Reichen. So erregte Pisistratos in Athen einen Aufstand gegen die Grundbesitzer in der Ebene und so Theogenes in Megara, indem er die am Fluss weidenden Heerden der Wohlhabenden weg nahm und abschlachtete. Auch Dionys wurde, in Folge seiner Anklage gegen Daphnaios und gegen die Reichen zum Tyrannen erhoben, weil ihn das Volk wegen seiner Feindschaft gegen die Reichen für einen Freund der Volksherrschaft hielt. Auch verwandelt sich die althergebrachte Demokratie dann in die neuere Demokratie, wenn die Beamten gewählt werden, ohne dass eine Einschätzung bei denselben erforderlich ist, und das Volk wählt; dann werfen sich die Stellenjäger zu Volksführern

auf und bringen es dahin, dass das Volk sich auch über die Gesetze hinwegsetzt. Ein Heilmittel dafür, dass dies nicht oder doch nur in geringerem Maasse eintritt, ist es, wenn die Stämme und nicht das ganze Volk die Beamten wählen. [147]).

Sechstes Kapitel.

Dies sind ungefähr die Ursachen, aus denen die demokratischen Verfassungen Umwälzungen erleiden; dagegen tritt die Umwälzung bei den Oligarchien am meisten auf zwei besonders in die Augen fallenden Arten und Weisen ein; die eine ist die, wenn die Machthaber das Volk bedrücken; dann genügt jeder Anführer, namentlich wenn derselbe aus den Machthabern selbst hervorgeht, wie Lygdamis in Naxos, welcher sich später auch zum Tyrannen über Naxos machte. Indess gestaltet sich der Aufstand, auch wenn er aus anderen Ursachen hervorgeht, verschieden. Mitunter beginnt die Auflösung der Verfassung bei den Wohlhabenden selbst, soweit diese von den Aemtern ausgeschlossen sind, im Fall die Zahl derer, welche die Aemter inne haben, sehr gering ist, wie es z. B. in Massilia, in Istros, in Herakleia und in mehreren anderen Staaten der Fall war. Die von den Aemtern Ausgeschlossenen erregen dann so lange Unruhen, bis zunächst die älteren Brüder und später auch die jüngeren Zutritt erhalten; denn in manchen Staaten darf nämlich Vater und Sohn nicht zugleich an der Regierung Theil nehmen und in anderen nicht zugleich der ältere und der jüngere Bruder; deshalb erhielt die Oligarchie hier eine dem Freistaat sich nähernde Form; aber in Istros endete sie in einer Demokratie und in Herakleia ging die Herrschaft von wenigen auf sechshundert über. Auch in Knidos veränderte sich die oligarchische Verfassung, indem die Vornehmen unter einander selbst in Aufstand geriethen, weil nur Wenige derselben an der Regierung Theil hatten und, wie erwähnt, der Sohn ausgeschlossen war, wenn der Vater daran Theil hatte, und die übrigen Brüder, wenn der Aelteste mit in der Regierung war. Die Aufständischen nahmen sich das Volk zu Hülfe; dieses wählte sich einen Anführer aus den Vornehmen

und siegte bei dem Angriff; denn die Zwietracht macht immer schwach. Auch in Erythra veränderte das Volk die Verfassung, nachdem die Basiliden in alten Zeiten oligarchisch die Herrschaft geführt hatten, obgleich sie die Regierung in guter Weise geführt hatten, weil das Volk die Herrschaft Weniger nicht länger ertragen mochte. Die Oligarchien erleiden auch deshalb durch sich selbst Erschütterungen, wenn die Vornehmen sich nach Art der Volksführer einen Anhang verschaffen; dies geschieht auf zweifache Weise; entweder bleibt der Aufstand nur innerhalb der Wenigen (denn ein solcher Führer kann auch unter Wenigen auftreten, wie dies bei den dreissig Männern in Athen geschah, wo Charikles mit seinem Anhang die Dreissig nach seinem Willen lenkte und wie Phrynichos mit seinem Anhang unter den Vierhunderten dasselbe vermochte) oder die, welche zur herrschenden Klasse gehören, ziehen durch dieselben Künste, wie die Volksführer, die Masse an sich. So geschah es in Larissa, wo die Wächter der Verfassung das Volk so an sich zogen, weil sie von ihm gewählt wurden und wie es in allen Oligarchien vorkommt, wo nicht blos die Klasse zu den Aemtern wählt, aus welcher die Beamten genommen werden können, sondern wo zwar nur aus den hoch Eingeschätzten oder den Hetärien die Beamten entnommen werden können, aber die Wahl selbst von den Schwerbewaffneten oder von dem Volke geschieht, wie es in Abydos der Fall war. Dasselbe gilt für die Oligarchien, wo die Gerichtshöfe nicht aus der herrschenden Klasse besetzt werden. Hier entstehen Umtriebe für die Entscheidungen der Processe, die zur Veränderung der Verfassung führen, wie es in Herakleia am Pontus geschah. Ferner wenn Einige die oligarchische Herrschaft auf eine geringere Zahl von Theilnehmern beschränken; denn dann werden die, welche nach der Gleichheit streben, genöthigt, das Volk zu Hülfe zu nehmen. Die Oligarchien fallen auch dann, wenn die, welche sich nicht in den Aemtern befinden, ihr Vermögen in Schwelgereien vergeuden; denn solche Leute streben immer nach Neuerungen und suchen entweder selbst Tyrannen zu werden, oder machen einen Anderen dazu, wie Hipparikos in Syrakus den Dionys dazu machte. Auch in Amphipolis rief ein gewisser Kleotimos die Colonisten von Chalkis zusammen und als

diese kamen, veranlasste er sie zum Aufstande gegen die Wohlhabenden. Auch in Aegina versuchte der, welcher die Unterhandlung mit dem Chares führte, die Verfassung aus demselben Grunde umzustürzen. Bald versuchen solche Leute eine Neuerung, bald bestehlen sie das Staatseigenthum; deshalb gerathen sie dann selbst gegen einander in Aufstand oder gegen die, welche sie als Diebe bekämpften, wie es in Apollonia am Pontus sich ereignete. Wenn dagegen die Oligarchen unter einander einig sind, so geht diese Verfassung nicht leicht durch sich selbst zu Grunde, wie die Verfassung in Pharsalos zeigt; dort haben nur Wenige die Herrschaft über Viele, aber sie führen dieselbe in guter Weise. — Eine Auflösung tritt auch dann ein, wenn innerhalb der Oligarchie eine zweite Oligarchie eingerichtet wird. Dieser Fall tritt ein, wenn die an sich zur Herrschaft berechtigte Klasse nur aus Wenigen besteht und dabei nicht einmal diese sämmtlich an den höchsten Staatsämtern Theil haben, wie es einst in Elis geschah; dort waren nur wenige Aelteste zur Regierung berechtigt und dieser wurden immer weniger, weil deren Stellen lebenslänglich waren und sie nur aus neunzig Personen bestanden, die Wahl auch von den Machthabern selbst erfolgte, ähnlich wie bei dem Rathe der Alten in Lakedämon.

Der Umsturz der Oligarchie erfolgt sowohl im Kriege, wie im Frieden; im Kriege deshalb, weil die Machthaber aus Misstrauen gegen das Volk genöthigt sind, sich der Söldner zu bedienen. (Dann macht sich der, welchem sie die Truppen anvertrauen, oft selbst zum Tyrannen, wie Timophanes in Korinth; sind dies aber mehrere, so machen sich diese zu gemeinsamen Herrschern.) Mitunter gestatten aber die Oligarchen, aus Furcht vor dergleichen, dem Volke eine Theilnahme an der Regierung, weil sie dasselbe zu benutzen genöthigt sind. Dagegen übergeben im Frieden die Machthaber, weil sie einander nicht trauen, die Bewachung den Miethsoldaten und einem vermittelnden Befehlshaber und dieser macht sich dann mitunter selbst zum Herrn über beide, wie dies in Larissa, während der Herrschaft der Alaeaden, den Anhängern des Simon erging, und in Abydos zur Zeit der Hetärien, von denen eine die des Iphiades war. Auch entstehen Aufstände unter den Machthabern in den Oligarchien, weil die Einen

die Andern verdrängen; ebenso auch wegen Heirathsangelegenheiten oder Processen; solche Fälle wegen Heirathen habe ich schon früher erwähnt; auch die Oligarchie der Ritter in Eretria beseitigte Diagoras, weil er wegen einer Heirath verletzt worden war. Aus einem Urtelsspruche des Gerichts entstand ein Aufruhr in Herakleia und ebenso in Theben und in Folge einer zwar begründeten Klage wegen Ehebruchs wurden Eurytion von den Herakleern und Archias in Theben tumultarisch bestraft; ihre Feinde verfolgten sie aus Neid so sehr, dass sie dieselben auf dem Markte unter das Joch binden liessen. Viele Oligarchien wurden auch wegen zu despotischer Regierung von einem Theil der erbitterten Bürger gestürzt, wie das mit der Oligarchie in Knidos und in Chios geschah. Auch können aus Zufall sowohl bei Freistaaten, wie bei Oligarchien, Verfassungsänderungen eintreten, wenn lediglich Personen von einer bestimmten Einschätzung zum Rath, oder zu den Richterstellen und übrigen Aemtern zugelassen werden. Es kommt nämlich oft vor, dass die bestimmte Abschätzung, welche zu ihrer Zeit bezweckte, dass in der Oligarchie nur Wenige und in dem Freistaat nur der Mittelstand die Staatsgewalt inne hätten, in Folge des durch Frieden oder einen sonstigen Glücksfall gewachsenen Wohlstandes später um das vielfache sich weiter ausdehnt, weil die Besitzungen viel mehr werth geworden sind, so dass nun Alle zu allen Aemtern Zutritt erlangen; und zwar kann dies allmälig in unmerklichen und kleineren Steigerungen, oder auch schneller geschehen.

Aus diesen Ursachen entstehen in den Oligarchien die Aufstände und Verfassungsänderungen. Im Allgemeinen kommt es auch vor, dass die Demokratien und Oligarchien nicht zu der entgegengesetzten Verfassung bei Aufständen übergehen, sondern in ihrer Gattung bleiben und z. B. Oligarchien und Demokratien, in denen das Gesetz die Macht hat, sich nur in solche verwandeln, wo die Machthaber oder das Volk der Herr über alles ist, oder umgekehrt [148]).

Siebentes Kapitel.

In den Aristokratien entstehen die Aufstände zum Theil deshalb, weil nur eine geringe Zahl zu den Ehren-

stellen gelangt, weshalb, wie schon gesagt worden, auch die Oligarchien erschüttert werden; denn auch die Aristokratien sind eine Art Oligarchien, da in beiden die herrschende Klasse nur aus Wenigen besteht, wenn auch nicht aus denselben Gründen, und deshalb scheinen auch die Aristokratien Oligarchien zu sein. Am meisten müssen aber Verfassungsänderungen hier eintreten, wenn die Zahl derer, die sich in ihrem Selbstgefühl bei gleicher Tüchtigkeit verletzt fühlen, sich sehr vermehrt, wie dies in Lakedämon mit den sogenannten Jungfernkindern der Fall war (denn sie stammten von Gleichberechtigten ab). Sie wurden bei einer Verschwörung entdeckt und als Colonisten fortgeschickt, um Tarent anzulegen. Ebenso treten Verfassungsänderungeu ein, wenn bedeutende und an Tüchtigkeit nicht geringere Männer von Leuten höhern Ranges geringschätzig behandelt werden, wie dies dem Lysander von den Königen widerfuhr; oder wenn ein tapferer Mann zu den Ehrenstellen nicht zugelassen wird, wie Kinadon, der zur Zeit des Agesilaos den Aufstand gegen die Spartaner anstiftete. Auch geschieht es, wenn ein Theil der Bevölkerung sehr arm, der andere sehr wohlhabend wird, wie das hauptsächlich in Folge von Kriegen eintritt, und wie dies auch in Lakedämon in Folge der Messenischen Kriege geschah. Dies bestätigt auch das Gedicht des Tyrtäos, welches den Namen Eunomia führt. Einzelne waren durch den Krieg herabgekommen und verlangten, dass das Land anders vertheilt werden solle. Auch geschieht Aehnliches, wenn ein Bürger sehr mächtig geworden ist und sich noch mächtiger zu machen vermag, so dass er allein herrscht, wie dies bei dem Pausanias in Lakedämon der Fall war, der in dem Perserkriege das Heer führte und ebenso bei dem Hanno in Karthago.

Am meisten lösen sich aber die Freistaaten und die Aristokratien auf, wenn die Verfassung selbst nicht die Gerechtigkeit einhält. Die Wurzel des Uebels ist es, wenn in dem Freistaat die demokratischen und oligarchischen Bestandtheile der Verfassung nicht richtig mit einander gemischt sind und wenn dies in der Aristokratie auch für die Tugend nicht geschehen ist; insbesondere wenn zwei Stücke nicht gut verbunden sind, ich meine die Herrschaft des Volkes und der Wenigen. Die Freistaaten suchen nämlich eine solche Mischung zu treffen und auch viele von denen, die man Aristokratien nennt. In dieser Mischung liegt der Unterschied der sogenannten Freistaaten von den Aristokratien, und deshalb sind sie bald mehr, bald weniger dauerhaft. Wenn dieselben sich mehr zu den Oligarchien neigen, so heissen sie Aristokratien, und wenn sie die Gewalt mehr in die Menge verlegen, Freistaaten. Letztere sind deshalb dauerhafter als erstere, denn die Mehrzahl hat die grössere Macht und es besteht mehr Liebe zur Verfassung, wo mehr Gleichheit herrscht. Wenn dagegen die Verfassung den Reichen die Uebermacht giebt, so werden diese übermüthig und suchen nach Vergrösserung ihrer Gewalt. Ueberhaupt geht jede Verfassung in diejenige über, zu der sie hinneigt, indem nach dieser Seite die Vermehrung der Macht erfolgt, und deshalb geht der Freistaat in die Demokratie und die Aristokratie über; oder der Uebergang geschieht in die entgegengesetzte Verfassung, also die Aristokratie in die Demokratie (denn die Armen als die Verletzten erfassen das Entgegengesetzte als Hülfe) und die Freistaaten in die Oligarchie; denn nur diejenige Einrichtung ist dauerhaft, wo das Gleiche nach dem Werthe besteht und jeder das hat, was ihm zukommt. Dergleichen trug sich in Thurii zu; die Aemter waren da nur den höher Eingeschätzten zugänglich und deshalb wurde die Einschätzung herabgesetzt und es wurden mehr Aemter eingerichtet; und auch, weil die Vornehmen sich das ganze Land ungesetzlich zugeeignet hatten. Die Verfassung war dort mehr oligarchischer Natur, so dass die Vornehmeren ihre Macht vergrössern konnten; allein das Volk war durch den Krieg stärker geworden und konnte so die Besatzungstruppen bewältigen, bis jene von den Ländereien das, was sie mehr besassen, herausgaben. Die Vornehmen streben auch deshalb in den aristokratischen Staaten ihre Macht zu vergrössern, weil alle diese Staaten mehr oligarchischer Natur sind und deshalb ist auch in Lakedämon das Vermögen nur in wenigen Händen und die Vornehmen können mehr thun, was ihnen beliebt und ihre Töchter verheirathen, an wen sie wollen. Auch der Staat der Lokrer ging in Folge der Verschwägerung mit Dionysos zu Grunde, was bei einer demokratischen oder bei einer wohl gemischten aristokratischen Verfassung nicht geschehen sein würde.

Die Veränderungen in den aristokratischen Verfassungen bleiben, weil die Auflösung meist allmälig erfolgt, gewöhnlich unbemerkt, wie ich bereits bei den allgemeinen Ursachen der Staatsumwälzungen gesagt habe; denn auch kleine Dinge können hier zu Umwälzungen führen, und so bald man auch nur etwas von der Verfassung fallen lässt, so wird allmälig auch Grösseres leichter erschüttert bis endlich die ganze gute Ordnung aufgelöst ist. Auch bei der Thuri'schen Verfassung geschah es so. Dort durfte man die Feldherrnwürde innerhalb fünf Jahren nur einmal bekleiden; indess waren Einige von den Jüngeren kriegsgeschickt, und bei der Masse der Truppen beliebt geworden; diese nahmen auf die regierenden Beamten keine Rücksicht und glaubten leicht zum Ziele zu kommen; deshalb versuchten sie zunächst dies Gesetz aufzuheben, damit sie die Feldherrnwürde ohne Unterbrechung behalten könnten, indem sie sahen, dass das Volk sie bereitwillig dazu wählen würde. Die hierzu bestellten Beamten, welche der Mitrath hiessen, suchten zwar anfangs dem Unternehmen sich zu widersetzen, allein sie wurden beschwichtigt, indem sie annahmen, dass es nur auf dieses Gesetz abgesehen sei und man die Verfassung im Uebrigen bestehen lassen werde. Als sie aber später weiteren Abänderungen entgegentreten wollten, konnten sie nichts mehr ausrichten, sondern die ganze Verfassung ging in eine Herrschaft derer über, welche die Neuerungen angefangen hatten.

Alle Verfassungen gehen entweder von selbst, oder von Aussen zu Grunde, wenn ein Staat mit entgegengesetzter Verfassung in der Nähe sich befindet, oder wenn ein solcher zwar entfernter, aber sehr mächtig ist. Dies zeigte sich bei den Atheniensern und den Lakedämoniern; überall lösten jene die Oligarchien und diese die Demokratien auf. [149])

Achtes Kapitel.

So viel über die Ursachen aus denen die Aufstände und die Verfassungsveränderungen hervorgehen; ich habe nun im Anschluss hieran, über die Mittel zu sprechen, wodurch zunächst alle Verfassungen und demnächst die einzelnen im Besonderen erhalten werden können. Zunächst

ist klar, dass wenn man die Ursachen kennt, aus denen die Verfassungen untergehen, man auch die Mittel kennt, durch welche sie erhalten werden; denn für den entgegengesetzten Erfolg muss man die entgegengesetzten Mittel anwenden und der Untergang ist das Gegentheil von der Erhaltung. In den Verfassungen von richtiger Mischung hat man überhaupt nur darauf Acht zu geben, dass nichts gegen die Gesetze geschehe, aber besonders muss man die kleinen Anfänge sorgsam beachten, denn die unmerklich eindringenden Ueberschreitungen bleiben leicht verborgen, wie kleine Ausgaben, wenn sie oft wiederholt werden, doch zuletzt grosse Vermögen aufzehren. Dergleichen Ueberschreitungen bleiben unbemerkt, weil sie vereinzelt eintreten; das Urtheil wird dadurch irregeführt, wie bei dem Trugschluss, wonach, wenn ein jedes klein ist, auch alle zusammen klein sein sollen. Dies ist theils richtig, theils nicht; denn das Ganze oder Alles ist nicht klein, sondern besteht nur aus Kleinen. Man muss deshalb eine besondere Aufmerksamkeit auf diese Anfänge richten und dann darf man auch nicht den Sophistereien trauen, die für die Menge herbeigeholt werden; denn die Erfahrung widerlegt sie. Was ich hier unter Sophismen in Bezug auf die Verfassung verstehe, habe ich früher erklärt. Auch lehrt der Augenschein, dass nicht blos manche Aristokratien, sondern auch Oligarchien bestehen bleiben, nicht weil ihre Verfassung an sich Sicherheit bietet, sondern weil die zur Regierung Gelangten sich sowohl gegen die innerhalb, wie ausserhalb der Regierung Stehenden gut verhalten, indem sie die, welche an der Regierung keinen Theil haben, nicht verletzen und diejenigen aus ihnen selbst, welche die geschicktesten waren, in die Regierung einsetzen und indem sie die Ehrgeizigen nicht an ihrer Ehre und die Menge nicht an ihrem Verdienst beschädigten, während sie untereinander und gegen die Mitregierenden sich als Gleiche benahmen. Denn die Gleichheit, welche die Volksfreunde für die Menge zu erreichen suchen ist auch unter gleich Gestellten nicht blos das Gerechte, sondern auch das Nützliche. Wenn daher Mehrere zur Regierung berechtigt sind, so sind manche von den demokratischen Einrichtungen auch für sie von Nutzen, wie z. B. die Bestimmung, dass alle Aemter nach sechs Monaten neu besetzt werden müssen; denn dann kommen

alle in der herrschenden Klasse daran. Eine solche herrschende Klasse gleicht schon dem Volke, weshalb auch dort sich oft Volksführer einfinden, wie ich früher erwähnt habe. [a]) Ferner verwandeln sich bei dieser Einrichtung die Oligarchien und Aristokratien seltener in Dynastenherrschaften; denn für Beamte, die nur kurze Zeit im Amte bleiben, ist es nicht so leicht Böses auszuführen, als für Beamte auf längere Zeit, wo deshalb aus den Oligarchien und Demokratien sich Tyrannenherrschaften bilden. Entweder streben die angesehensten und mächtigsten Bürger nach der Tyrannis, und zwar hier die Volksführer und dort die Machthaber, oder es geschieht dies von den Inhabern der bedeutendsten Staatsämter, sobald sie lange Zeit darin bleiben. Die Erhaltung der Verfassungen beruht nicht blos darauf, dass die Verderber derselben fern gehalten werden, sondern manchmal auch darauf, dass sie in der Nähe sind, denn die Furcht lässt dann die Verfassung besser in Fürsorge nehmen. Deshalb muss man denen, welche der Verfassung ergeben sind, Furcht einflössen, damit sie wachsam bleiben und nicht die Sorge für die Verfassung, gleich einer Nachtwache aufgeben und man muss das noch Entfernte ihnen nahe bringen. Auch muss man die Eifersüchteleien und Aufstände der Vornehmen schon mittelst der Gesetze zu verhindern suchen und sorgen, dass die ausserhalb dieser Zwiste Stehenden nicht mit hineingezogen werden; denn es ist nicht Jedermanns, sondern nur eines Staatsmannes Sache, das Uebel schon in seinem Entstehen zu erkennen.

Was aber die aus der Einschätzung hervorgehenden Verfassungsänderungen bei den Oligarchien und Freistaaten anlangt, so ist, wenn der Geldreichthum gestiegen ist, während die Beträge der Einschätzung dieselben geblieben sind, es dann gut, die Summe des gesammten Steuercapitals mit dem der früheren Zeit zu vergleichen und zwar in den Staaten, wo die Einschätzung jährlich erfolgt, jährlich und in den grösseren je nach drei oder nach fünf Jahren; sollte dann das Steuercapital um ein vielfaches grösser oder geringer gegen früher geworden sein, als da, wo die Einschätzung das erste Mal erfolgte, so müssen die Einschätzungen in Folge Gesetzes entweder erhöht oder vermindert werden und zwar wenn das Steuercapital gewachsen ist, um so vielmal als dies der Fall ist, erhöht

und wenn es gesunken ist, um so vielmal gemindert, als es gesunken ist. Wenn dies in den Oligarchien und den Freistaaten nicht so geschieht, so kann daraus hier eine Oligarchie und dort eine Dynasten-Herrschaft entstehen; oder aus dem Freistaat eine Demokratie und aus der Oligarchie ein Freistaat oder eine Demokratie.

Für die Demokratie und Oligarchie und jede Verfassung ist es rathsam Niemand gegen das Ebenmaass zu gross zu machen, vielmehr lieber den Versuch zu machen kleine und langdauernde Ehrenstellen zu vergeben, als sogleich grosse (denn das gereicht ihnen nur zum Verderben, da nicht Jedermann das Glück ertragen kann) und wenn dies nicht angeht, wenigstens diese Ehrenstellen, wenn man sie auf einmal verleihen muss, nicht wieder auf einmal zu nehmen, sondern nur nach und nach und vor allem mittelst der Gesetze dahin zu wirken, dass Niemand eine zu überragende Macht an Freunden oder Vermögen erlange; wo aber dies zu verhindern nicht möglich ist, da muss man solche Männer in's Ausland verbannen. Aber auch in dem Privatleben können Neuerungen eingeführt werden und deshalb muss man eine Behörde einrichten, welche diejenigen beaufsichtigt, welche ein der Verfassung nicht entsprechendes Leben führen, also in den Demokratien ein dieser, und in Oligarchien ein dieser nicht entsprechendes Leben; und dasselbe muss auch bei den einzelnen anderen Verfassungen geschehen. Auch muss aus denselben Gründen das Wohlleben einzelner Klassen überwacht werden. Ein Mittel hierzu ist es, wenn die Geschäfte und die Aemter immer den einander gegenüberstehenden Klassen übergeben werden. Unter den Gegenüberstehenden meine ich die Gebildeten gegenüber der Menge und die Armen gegenüber den Wohlhabenden. Auch muss man versuchen, die Klasse der Armen mit der der Wohlhabenden zu mischen, oder den Mittelstand zu vermehren; denn dies verhindert die aus der Ungleichheit der Bürger hervorgehenden Aufstände. Von der grössten Wichtigkeit ist es in jeder Verfassung sowohl durch die Gesetze, als durch sonstige Vorkehrungen dafür zu sorgen, dass die Aemter nicht zum Gelderwerb benutzt werden; am meisten muss man in den Oligarchien darauf achten. Wenn dies geschieht, so ist die Menge über ihren Ausschluss von den Aemtern nicht unzufrieden, sondern sie

freuen sich vielmehr, wenn man ihnen gestattet, sich ihren Privatgeschäften zu widmen so lange sie nämlich nicht glauben, dass die Beamten das Staats-Vermögen unterschlagen; so wie dies aber eintritt, so ist die Erbitterung über beides vorhanden, sowohl über den Ausschluss von den Aemtern, wie von dem Geldgewinn. Auf diese Weise allein ist es auch möglich, dass ein Staat zugleich eine Demokratie und Aristokratie ist; dann wäre es erreicht, dass die Vornehmen und die Menge, beide das hätten, was sie sich wünschen; denn dass alle herrschen können, ist demokratisch, dass aber die Vornehmen die Aemter wirklich inne haben, ist aristokratisch, und das ist dann der Fall, wenn die Aemter nicht zum Gelderwerb benutzt werden. Die Armen werden dann sich nicht zu den Aemtern drängen, wenn sie nichts dabei verdienen können, sondern sie werden sich mehr mit ihren Privatangelegenheiten beschäftigen und die Wohlhabenden werden die Aemter übernehmen können, weil sie von dem Staate nichts zu gewinnen brauchen. Damit wird erreicht werden, dass die Armen zum Wohlstand gelangen, weil sie ihren Geschäften ungestört obliegen können und dass die Wohlhabenden nicht von den nächsten Besten beherrscht werden. Damit nun das Staatsvermögen nicht entwendet werde, muss die Uebergabe der Gelder in Gegenwart aller Bürger geschehen und es müssen Abschriften von den Uebergabeverhandlungen in den Genossenschaften, Abtheilungen und Zünften niedergelegt werden und Beamte die sich bewährt haben, müssen die gesetzlich für eine uneigennützige Verwaltung bestimmten Belohnungen erhalten.

In den Demokratien müssen die Wohlhabenden geschont werden; weder ihre Besitzungen, noch deren Früchte dürfen vertheilt werden, wie es in einigen Staaten geschieht, ohne dass man es beachtet; vielmehr ist es besser, die Wohlhabenden selbst wenn sie es wollen, von kostspieligen Staatsaufwendungen abzuhalten, die keinen Nutzen haben, wie z. B. die Ausstattung eines Chors, oder eines Fackelaufzuges oder Aehnliches. Dagegen muss in den Oligarchien für die Armen viel Sorge getragen werden und man muss ihnen die Aemter, welche etwas einbringen, überlassen. Wenn einer der Vornehmen sie übermüthig behandelt, so muss die Strafe dafür grösser sein, als für Verletzungen von ihres Gleichen; auch dürfen die Erbschaften nicht willkürlich vermacht werden, sondern nach der Verwandtschaft übergehen und Niemand darf mehr als eine Erbschaft antreten. Auf diese Weise werden die Vermögen sich gleichmässiger erhalten und von den Armen werden mehr zur Wohlhabenheit gelangen. Auch im Uebrigen ist es sowohl für die Demokratie wie für die Oligarchie zuträglich, denen, welche weniger an der Regierung Theil nehmen, eine gewisse Gleichheit oder beziehungsweise einen Vorrang einzuräumen, und zwar in der Demokratie den Wohlhabenden und in der Oligarchie den Armen; nur sind die obersten Staatsämter davon auszunehmen; diese sind nur den, nach der Verfassung dazu bestimmten, sei es den Einzelnen, oder Mehreren gemeinsam, einzuräumen. [150])

Neuntes Kapitel.

Diejenigen, welche die obersten Staatsämter verwalten wollen, müssen dreierlei besitzen; erstens Liebe zu der bestehenden Verfassung, dann die höchste Geschicklichkeit zu den Geschäften des Amtes und drittens die der jedesmaligen Verfassung entsprechende Tugend und Gerechtigkeit; denn wenn das Gerechte in allen Verfassungen nicht dasselbe ist, so muss auch die Gerechtigkeit unterschieden sein. Nun entsteht hier der Zweifel, wie man die Entscheidung treffen soll, wenn diese drei Dinge nicht in derselben Person vereinigt sind; z. B. wenn jemand zwar ein tüchtiger Feldherr ist, aber schlecht von Charakter und der Verfassung nicht zugeneigt; ein anderer dagegen zwar ein Freund derselben und gerecht ist, aber ohne die Eigenschaften eines Feldherrn; wie soll man da die Wahl treffen? Man dürfte hier wohl auf zweierlei zu achten haben, einmal auf das, was bei Allen in grösserem Maasse sich vorfindet und zweitens auf das, was bei Allen in geringerem Maasse sich findet. [a]) Deshalb muss man bei dem Amte eines Feldherrn mehr auf die Kriegserfahrung als auf die Tugend sehen; denn die Kriegserfahrung ist weniger verbreitet als die Rechtlichkeit. Bei einer Schildwache oder einem Finanzbeamten ist umgekehrt zu verfahren. Denn diese bedürfen mehr der Tugend, als die Meisten haben, während ihre Kenntnisse sich bei allen finden. Man könnte

auch fragen, wozu jemand noch der Tugend bedürfe, wenn er die Fähigkeit zum Amte und die Liebe zur Verfassung besitze, da schon diese zwei Eigenschaften das Nützliche zu Stande bringen würden. Sollte es indess nicht deshalb nöthig sein, weil die Inhaber dieser beiden Eigenschaften dennoch sehr wohl unmässig sein können? Trotzdem, dass sie Kenntnisse besitzen und sich selbst lieben, werden sie ohne Tugend nicht einmal für sich selbst vernünftig sorgen und deshalb ist auch anzunehmen, dass dergleichen Personen sich auch in den Staatsangelegenheiten so benehmen werden.

Im Allgemeinen trägt alles dies zur Erhaltung der Verfassung bei, was in den Gesetzen als für die Verfassungen zuträglich vorgeschrieben ist; die Hauptbedingung ist, wie ich bereits mehrmals gesagt, dafür zu sorgen, dass der Theil der Bürger, welcher der Verfassung zugethan ist, stärker bleibt, als der, bei dem dies nicht der Fall ist; und neben allem diesem darf man nicht das Mittelmaass übersehen, wie dies in den jetzigen ausgearteten Verfassungen geschieht; denn Vieles, was demokratisch zu sein scheint, zerstört die Demokratie und vieles von scheinbar oligarchischer Natur die Oligarchie. Wer aber glaubt, dass es nur ein und dieselbe Tugend gebe, geräth damit in das Uebermaass; [b]) er übersieht, dass schon eine Nase, wenn sie auch die schönste geradlinige Form nach der krummgebogenen oder Stumpf-Nase hin überschreitet, doch noch immer schön und für den Anblick angenehm sein kann, aber nicht wenn sie auch darüber hinaus von dem Künstler ausgedehnt wird; dann wird die Angemessenheit dieses Theiles zerstört und man kann zuletzt das Werk nicht mehr für eine Nase halten, weil die Gegensätze theils überschritten, theils zu gering geblieben sind. Ebenso verhält es sich auch mit den anderen Gliedern, und Gleiches kommt auch bei den Verfassungen vor. Sowohl Oligarchien, wie Demokratien können sich genügend wohl befinden, wenn sie auch über die beste Einrichtung hinausgegangen sind; treibt es aber jemand bei derselben noch weiter, so wird er zunächst die Verfassung verschlechtern und zuletzt wird sie ganz verschwinden. Deshalb muss der Gesetzgeber und der Staatsmann wissen, welche Dinge die demokratische Verfassung erhalten, und welche sie zerstören und welche Dinge dies in gleicher Weise bei

der Oligarchie bewirken. Keine von beiden Verfassungen kann ohne Wohlhabende und ohne eine arme Volksmasse bestehen und sich erhalten und wenn die Vermögen gleich gemacht werden, so muss nothwendig die Verfassung eine andere werden; wer deshalb die Ungleichheit durch Gesetze beseitigen will, beseitigt die Verfassung selbst. Man begeht sowohl in den Demokratien, wie in den Oligarchien hierbei Fehler; in den Demokratien geschieht es da, wo das Volk Herr über die Gesetze ist, durch die Volksführer; denn diese spalten durch ihren Kampf gegen die Wohlhabenden den Staat immer in zwei Theile. Sie sollten aber vielmehr das Entgegengesetzte über die Wohlhabenden sprechen und ebenso sollten die Oligarchisch-Gesinnten über das Volk in den Oligarchien sprechen und die Machthaber sollten einen, dem jetzigen entgegengesetzten Schwur leisten; denn jetzt schwören sie in einigen Staaten: „auch werde ich gegen das Volk übelgesinnt sein „und jedes Uebel für dasselbe anrathen". Allein sie sollten das Gegentheil thun, wie auch erklären und in dem Schwur aussprechen „dass ich dem Volke kein Unrecht „zufügen werde". [c])

Das wichtigste von allen bis jetzt besprochenen Mitteln zu Erhaltung der Verfassungen, und was trotzdem jetzt überall vernachlässigt wird, ist eine der Verfassung entsprechende Erziehung. Die besten Gesetze, selbst wenn sie von allen Bürgern einstimmig gut geheissen worden sind, nützen nichts, wenn die Bürger nicht der Verfassung entsprechend gewöhnt und erzogen worden sind, also demokratisch, wenn die Gesetze demokratisch sind, oder oligarchisch, wenn sie oligarchisch sind; da wo Zügellosigkeit bei den Einzelnen besteht, herrscht sie auch im Staate. Die der Verfassung entsprechende Erziehung besteht aber nicht darin, dass man das thut, was die Machthaber in den Oligarchien, oder die Anhänger der Demokratie erfreut, sondern das, wodurch die Einen oligarchisch, die Anderen demokratisch zu regieren vermögen. Jetzt werden in den Oligarchien die Söhne der Machthaber verweichlicht, während die der Armen durch Leibesübungen und schwere Arbeit so gestärkt werden, dass sie zu Neuerungen nicht blos geneigt, sondern auch vermögend sind; und in den Demokratien, und zwar in denen, welche am meisten für solche gelten, ist statt des Nützlichen das Entgegen-

gesetzte angeordnet, weil sie die Freiheit falsch auffassen. An zweierlei nämlich ist die Demokratie erkennbar; an der Gültigkeit dessen, was die Mehrheit beschliesst und an der Freiheit. Nun hält man hier das Gerechte für das Gleiche und das Gleiche setzt man darin, dass allein das, was die Mehrheit des Volkes beschliesst, gelte, und so verstehen sie unter Freiheit und Gleichheit, dass jeder thun kann, was ihm beliebt; deshalb lebt in solchen Demokratien ein Jeder wie er will und nach seinen Gelüsten, wie Euripides sagt. Darin liegt der Fehler; denn man darf es nicht für Knechtschaft halten, wenn man der Verfassung entsprechend lebt, vielmehr beruht darauf deren Erhaltung. d) 151)

Zehntes Kapitel.

Dies sind im Allgemeinen und überhaupt die Ursachen, aus denen die Verfassungsstaaten sich verändern und untergehen, und aus denen umgekehrt sie sich erhalten und andauern. Ich habe nun noch die Alleinherrschaften durchzugehen und bei ihnen anzugeben, was sie zerstört und was sie erhält. Das, was ich in dieser Beziehung über die bisherigen Verfassungen gesagt habe, trifft so ziemlich auch bei dem Königthum und der Tyrannis zu. Das Königthum entspricht der Aristokratie; die Tyrannis ist aber aus der schlechtesten Art der Oligarchie und Demokratie zusammengesetzt; deshalb ist sie für die Bürger die schädlichste Staatsform, da sie aus zwei schlechten zusammengesetzt ist, und die Ueberschreitungen und Fehler von beiden an sich hat. Schon die Entstehung dieser zwei Arten von Alleinherrschaften beruht auf entgegengesetzten Vorgängen. Das Königthum ist aus dem Schutze der guten Bürger gegen das Volk hervorgegangen und der König wird aus den guten Männern wegen seiner hervorragenden Tugend aufgestellt oder wegen seiner, aus der Tugend hervorgegangenen Leistungen, oder weil er aus einem Geschlecht stammt, was in dieser Weise hervorragt. Der Tyrann wird aber aus dem Volke und aus der Menge gegen die Vornehmen eingesetzt, damit dem Volke von diesen nicht Unrecht gethan werde. Dies bestätigen die Ereignisse; beinah alle Tyrannen sind, so zu sagen, aus

Volksführern hervorgegangen, denen man vertraute, weil sie die Vornehmen verleumdeten. Ein Theil der Tyrannenherrschaften ist auf diese Weise begründet worden, als die Staaten schon gross geworden waren; ein anderer Theil ist vor diesem aus den Königen hervorgegangen, welche über das alte Herkommen hinausgingen und nach einer eigenmächtigeren Herrschaft strebten. Ein anderer Theil ist aus den, für die höchsten Staatsämter gewählten, Beamten hervorgegangen (denn vor Alters bestellte das Volk die Beamten für die Staatsgeschäfte und für die Besorgung der festlichen Aufzüge auf lange Zeit) und endlich ist ein Theil aus denjenigen Oligarchien hervorgegangen, welche einem Mann die wichtigsten Staatsämter unbeschränkt übertragen hatten. Alle diese Männer konnten auf diese Weise die Tyrannis leicht zu Stande bringen, sobald sie wollten, weil sie theils in Folge des königlichen Amtes, theils wegen ihres Ansehens die Macht schon vorher besassen. So begründete Pheidon in Argos und andere die Tyrannenherrschaft aus dem vorhandenen Königthum; dagegen gelangten die Tyrannen in Ionien und Phalaris durch ihre hohen Aemter dahin und ebenso wurde Panätios bei den Leontinern und Dionys in Syrakus und Andere mehr aus Volksführern zu Tyrannen.

Das Königthum ist, wie ich schon gesagt, der Aristokratie entsprechend eingerichtet; es beruht auf der Werthschätzung, entweder nach der persönlichen Tugend oder nach dem Geschlecht, oder nach den geleisteten Diensten, oder nach diesen und der Macht. Alle gelangten zu dieser Würde durch geleistete grosse Dienste, oder durch eine Macht, vermöge welcher sie das Wohl der Staaten und Völker begründen konnten; indem sie entweder im Kriege das Volk gegen die Sclaverei schützten, wie Kodrus, oder es daraus befreiten, wie Kyros; oder sie bebauten oder erwarben Landstriche, wie die Könige bei den Lakedämoniern, den Makedoniern und Molossern. Der König will der Wächter sein, damit die Vermögenden kein Unrecht erleiden und die grosse Masse nicht übermüthig behandelt werde.

Dagegen beachtet die Tyrannis, wie ich mehrfach gesagt, das gemeine Beste nicht, als höchstens, wo ihr eigener Vortheil dabei im Spiele ist. Das Ziel des Tyrannen ist die Lust, das des Königs das Sittlich-Schöne;

deshalb geht die Habsucht des Tyrannen mehr auf Vermögen und die des Königs mehr auf Ehre; die Leibwache dieses besteht aus Bürgern, jenes aus Fremden. Es erhellt, dass die Tyrannis sowohl die Uebel der Demokratie, wie die der Oligarchie an sich hat; von der Oligarchie hat sie, dass ihr Ziel der Reichthum ist (denn nur so allein kann die Leibwache und der Luxus in ihr sich dauernd erhalten) und dass sie der Menge misstraut, weshalb sie ihr auch die Waffen wegnehmen lässt. Auch die Misshandlung der Menge und deren Austreibung aus der Stadt und Absendung in Colonien hat die Tyrannis mit der Oligarchie gemein. Von der Demokratie hat sie dagegen das Bekämpfen der Vornehmen; heimlich und öffentlich sucht sie dieselben zu verderben und als ihre Nebenbuhler und solche, die ihrer Herrschaft hinderlich sind, zu verjagen. Daraus gehen dann die Verschwörungen hervor, weil diese entweder selbst herrschen, oder wenigstens keine Sclaverei erdulden wollen. Darauf beruht auch der von Periander dem Thrasybulos gegebene Rath, die hervorragenden Kornähren abzuschneiden, weil es nöthig sei, immer die hervorragenden Bürger zu beseitigen.

Dieselben Gründe nun, welche bei den früher erwähnten Verfassungen die Umwälzungen herbeiführen, gelten, wie ich gesagt, so ziemlich auch für die Alleinherrschaften. Wegen erlittener Ungerechtigkeit, oder aus Furcht, oder wegen Verachtung greift die Menge der Bürger die Alleinherrschaften an; hauptsächlich aber wegen des durch deren Uebermuth erlittenen Unrechts und mitunter auch wegen Beraubung der Privat-Vermögen. Auch die Zwecke der Aufstände gegen die Tyrannis und gegen das Königthum sind dieselben, wie bei jenen Verfassungen; die Alleinherrscher besitzen einen grossen Reichthum und geniessen die höchsten Ehren; danach verlangen eben Alle. Die Angriffe geschehen bald gegen die Person der Herrscher, bald gegen ihre Macht; wo sie wegen Verletzungen aus Uebermuth erfolgen, richten sie sich gegen die Person. Der Uebermuth kann in vielfacher Art verübt werden und jede Art desselben reizt zum Zorn und in der Regel beginnen solche erzürnte Menschen den Aufstand nur um den Tyrannen zu strafen, und nicht wegen seiner Uebermacht. So erfolgte der Aufstand gegen die Pisistratiden wegen der schimpflichen Behandlung der Schwester des Harmodios und der Misshandlung dieses selbst; Harmodios empörte sich wegen der Schwester und Aristogeiton wegen des Harmodios. Die Verschwörung gegen Periander, den Tyrannen im Ambrakia hatte ihren Grund darin, dass er bei einem Trinkgelage seinen Lieblingsknaben gefragt hatte, ob er schon von ihm schwanger sei. Die Verschwörung des Pausanias gegen Philipp geschah, weil er ihn von der Umgebung des Attalos hatte misshandeln lassen und die des Derdas gegen Amyntas den Kleinen, weil dieser sich des Missbrauchs seiner Jugend gerühmt hatte; ebenso verhält es sich bei dem Angriff des Eunuchen gegen den Evagoras in Kypern; weil dessen Sohn ihm sein Weib entführt hatte, tödtete er ihn wegen dieser Beleidigung. Viele Verschwörungen sind auch wegen körperlicher Schändung entstanden, welche Einzelne von den Alleinherrschern erlitten hatten. So die des Kratäos gegen den Archelaos; der Umgang war ihm immer lästig gewesen, so dass ein geringer Vorwand ihm dann genügte, weil er gegen sein Versprechen ihm keine seiner Töchter zur Ehe gab; vielmehr gab Archelaos die ältere dem König von Elimeia, weil er durch den Krieg gegen Sirra und Arrabäos in die Enge getrieben war und die jüngere gab er dessen Sohne, dem Amyntas, um damit die Zwistigkeiten zwischen diesem und seinem, von der Kleopatra geborenen Sohne beizulegen; aber der erste Grund zur Entfremdung war doch, dass der geschlechtliche Umgang dem Kratäos lästig wurde. Mit ihm verband sich Hellanokrates aus Larissa aus demselben Grunde; der König hatte seine Jugend genossen und als er ihn dann gegen sein Versprechen nicht in sein Vaterland zurückbrachte, so glaubte jener, der geschlechtliche Umgang sei nur aus Uebermuth und nicht aus sinnlicher Begierde geschehen. Auch die Aeonier Parron und Herakleides haben den Kotys umgebracht, um ihren Vater zu rächen und Adamas fiel von dem Kotys ab, weil dieser aus Uebermuth ihn als Knabe hatte verschneiden lassen.

Viele haben auch aus Zorn über erlittene körperliche Schläge die Herrscher entweder ermordet, oder in der Erbitterung es versucht und dies ist selbst von Personen in hohen Aemtern und aus königlichem Stamm geschehen. So tödtete in Mytilene Megakles mit seinen Freunden

die Pendaliden, welche herumzogen und die Leute mit Knütteln schlugen und später tödtete Smerdis den Penthilon, als er von diesem geschlagen und von der Frau hinausgeschleift worden war. Auch Dekamarchos wurde das Haupt der Verschwörung gegen Archelaos, indem er die Genossen dazu aufreizte und dieser Zorn rührte daher, dass Archelaos ihn dem Dichter Euripides zur Auspeitschung ausgeliefert hatte; Euripides war nämlich über ihn erbittert, weil jener sich über den üblen Geruch aus seinem Munde geäussert hatte. [a]) Auch viele andere Alleinherrscher wurden aus solchen Ursachen ermordet oder ihnen von Verschwörern nachgestellt.

Aehnlich treibt die Furcht zum Aufstand; denn auch diese ist, sowohl in den Alleinherrschaften, wie in den Verfassungs-Staaten eine Ursache dazu. So tödtete Artapenes den Xerxes aus Furcht; er hatte nämlich den Dareios bei ihm verleumdet und dann ihn ohne Befehl des Xerxes gehängt, indem er hoffte, es werde ihm verziehen werden und Xerxes über das Mittagsmahl die Sache vergessen. Andere Fälle entstehen aus Verachtung, wie in dem Falle, wo jemand den Sardanapal erblickte, wie er mit seinen Frauen Wolle krämpelte; wenn die Geschichte nämlich wahr ist; wenn sie indess von ihm nicht wahr ist, so wird sie es wohl von einem Anderen sein. Auch gegen Dionys den jüngeren erhob sich Dion aus Verachtung, als er sah, dass die Bürger ebenso gesinnt waren und der Tyrann immer betrunken war. Selbst seine Freunde verschwören sich aus Verachtung; denn sie verachten den Tyrannen, weil er ihnen vertraut und weil sie ihn täuschen können. Auch wenn eine Hoffnung vorhanden ist, die Herrschaft irgendwie selbst zu gewinnen, so entsteht der Angriff aus Verachtung; da man in Besitz der genügenden Macht die Gefahr verachtet und daher dergleichen leichter unternimmt. So geschieht es z. B. von den Feldherrn gegen die Alleinherrscher, wie von Kyros gegen Astyages, weil er sowohl dessen Lebensweise, wie dessen Macht verachtete; denn die Kriegsmacht war erschlafft und Astyages selbst verweichlicht. Ebenso verfuhr der Thracier Seythes als Feldherr gegen seinen König Amadokos. Manchmal erfolgt die Verschwörung aus mehreren Ursachen, z. B. aus Verachtung und aus Gewinnsucht, wie es bei Mithridates gegen Ariobarzanes der Fall war. Am meisten geschieht dies von Männern kühner Sinnesart, welche hohe Kriegsämter inne haben; denn die mit Kraft verbundene Tapferkeit ist Kühnheit und beides führt schnell zu Empörungen, weil der Sieg leicht ist.

Wenn aber die Nachstellungen aus Ehrgeiz erfolgen, so ist das Verfahren dann ein anderes als in den bisher erwähnten Fällen. Denn die, welche wegen Ehrgeizes den Tyrannen nachstellen, werden nicht so handgreiflich gegen sie, wie Manche, die nur grossen Gewinn und grosse Ehren für sich im Auge haben und sie stürzen sich nicht so in die Gefahr; jene handeln nur aus den erwähnten Ursachen, aber diese erheben sich gegen ihre Herrscher ebenso, wie zu jeder anderen ausserordentlichen That, durch die sie sich einen Namen machen und den Anderen bekannt werden können; ihre Absicht geht nicht darauf, die Alleinherrschaft, sondern nur Ruhm für sich zu erlangen. Indess sind es immer nur sehr Wenige, welche aus diesem Grund gegen Tyrannen sich wenden; denn sie dürfen dabei nicht daran denken, sich retten zu können, wenn die That missglücken sollte; sie müssen von den Gedanken des Dio erfüllt sein, aber dies ist für Viele nicht leicht; jener zog mit geringer Mannschaft gegen Dionys, und erklärte, dass es ihm genügt, an den Unternehmen, so weit als möglich, Theil genommen zu haben, und sollte er bei dem ersten Schritt in's Land gleich sterben, so würde doch ein solcher Tod schon als ein schöner für ihn gelten.

Die Tyrannis geht auch in einer Weise, wie jede andere Verfassung zu Grunde, nämlich von Aussen, wenn ein benachbarter Staat mit einer entgegengesetzten Verfassung mächtiger ist. Denn dass dann der Wille dazu vorhanden ist, erhellt aus dem Gegensatze der Zwecke und jedermann führt, im Fall er es vermag, das aus, was er will. Eine solche, der Tyrannis entgegengesetzte Verfassung ist die Demokratie; nach Hesiod sind beide einander so entgegengesetzt, wie ein Töpfer dem anderen [b]) (denn auch die Demokratie ist in ihrem höchsten Grade eine Tyrannis) und ebenso das Königthum und die Aristokratie, wegen des Gegensatzes in der Grundlage ihrer beiderseitigen Verfassung. Deshalb zerstörten die Lakedämonier sehr viele Tyrannenherrschaften und ebenso

handelten die Syrakuser zur Zeit, als ihre Verfassung sich in gutem Zustande befand. In einer anderen Weise geht die Tyrannis durch sich selbst zu Grunde, wenn die Theilhaber der Gewalt gegen einander aufständisch werden; wie bei der Tyrannis in der Familie des Gelon nnd jetzt bei der in der Familie des Dionysos; dort verführte Thrasybul, der Bruder des Hieron, den Sohn des Gelon und verleitete ihn zu Ausschweifungen, um selbst die Herrschaft zu erlangen, während die Angehörigen sich erhoben, damit nicht die ganze Tyrannis, sondern nur Thrasybul gestürzt würde; allein die, welche ihnen beistanden, vertrieben, als die passende Zeit kam, sie alle mit einander. Gegen Dionys zog Dion, sein eigener Schwager zu Felde und nahm das Volk zu Hülfe; allein wie er jenen verjagt hatte, wurde er selbst dann getödtet.

Da es hauptsächlich zwei Ursachen sind, weshalb den Tyrannen nachgestellt wird, Hass und Verachtung, so muss die eine davon, der Hass, gegen die Tyrannen immer bestehen; aber auch aus Verachtung werden viele derselben gestürzt. Man erkennt dies daraus, dass die meisten derer, welche eine Tyrannis sich erst erworben haben, ihre Herrschaft sich auch bewahrt haben; aber ihre Nachfolger gingen, so zu sagen, sehr schnell zu Grunde; sie lebten schwelgerisch, verachteten die Anderen und gaben so vielfach gute Gelegenheit zu Nachstellungen. Als eine Art Hass muss man auch den Zorn gelten lassen; denn in gewisser Weise führt er zu denselben Handlungen. Oft ist er auch thätiger, wie der Hass und die Nachstellungen geschehen nachdrücklicher, weil die Leidenschaft den Gebrauch der Vernunft hemmt. Am häufigsten entwickelt sich der Zorn aus Beleidigungen; aus diesem Grunde wurde die Tyrannis der Pisistratiden und viele andere zerstört. Allein der Hass ist wirksamer; denn mit dem Zorn ist Schmerz verbunden, und man überlegt dann nicht leicht ruhig; die Feindschaft ist aber ohne Schmerz. Ueberhaupt müssen, um alles zusammenzufassen, die Ursachen, welche, wie ich dargelegt, den Untergang der ausgelassenen und äussersten Oligarchie und der äussersten Demokratie herbeiführen, ebenso auch den Sturz der Tyrannis veranlassen; denn auch jene Verfassungen sind nur eine vielköpfige Tyrannis.

Dagegen wird das Königthum von Aussen am wenigsten gestürzt und es hält sich deshalb lange Zeit. Die meisten Gefahren entstehen aus ihm selbst. Es geht auf zwei Arten zu Grunde; einmal, wenn die Mitglieder des Königshauses gegen einander sich erheben und dann, wenn der König eigenmächtiger zu regieren und seine Gewalt über die Gesetze auszudehnen versucht. Jetzt entstehen keine Königsherrschaften mehr, sondern, wenn es noch zu Alleinherrschaften kommt, so sind es mehr Tyrannenherrschaften, weil das Königthum eine freiwillige Herrschaft ist, die mit grosser Macht ausgestattet ist, während es jetzt der einander Gleichen Viele giebt und Keiner sich so auszeichnet, dass er für die Grösse und die Anforderungen einer solchen Herrschaft passte. Deshalb wird auch die Alleinherrschaft jetzt nicht freiwillig ertragen; herrscht aber jemand durch Betrug oder Gewalt, so dürfte dies schon eine Tyrannis sein. In den erblichen Königreichen kommt zu diesen Ursachen noch eine andere für deren Untergang hinzu, indem diese Könige sich oft verächtlich machen und übermüthig werden, obgleich sie nicht die Gewalt eines Tyrannen, sondern nur die Würde eines Königs besitzen. Hier ist deren Sturz leicht; denn ein König kann sich gegen den Willen seiner Unterthanen nicht lange halten, und nur der Tyrann vermag auch über Widerwillige zu herrschen. [152])

Elftes Kapitel.

Aus diesen und ähnlichen Ursachen gehen die Alleinherrschaften zu Grunde; erhalten können sie sich aber, kurz ausgedrückt, durch die entgegengesetzten Ursachen und im Einzelnen dadurch, dass das Königthum sich auf die maassvollste Regierungsweise beschränkt. Je weniger die Könige zu befehlen haben, um so längere Zeit muss ihre Herrschaft sich erhalten; denn sie selbst werden dann weniger herrschsüchtig, bleiben in ihrem Charakter den Bürgern möglichst gleich und werden von den Unterthanen am wenigsten beneidet. Aus diesem Grunde hielt sich bei den Molossern das Königthum lange Zeit; ebenso bei den Lakedämoniern, weil da gleich vom Anfang ab es unter zwei Könige vertheilt war und weil Theopompos ihre

Macht noch weiter minderte und ihnen das Amt der Ephoren zur Seite stellte. Indem er deren Gewalt minderte, verlängerte er den Bestand ihres Königthums und in gewisser Weise machte er es dadurch nicht kleiner, sondern grösser. Derselbe soll auch seiner Frau, als sie ihm vorhielt, ob er sich nicht schäme, das Königthum seinen Kindern schwächer zu übergeben, als er es von seinen Vater empfangen habe, geantwortet haben: „Keineswegs, „denn ich übergebe es ihnen dauerhafter".

Die Tyrannenherrschaften können auf zwei entgegengesetzte Weisen erhalten werden; die eine ist die hergebrachte, in der die meisten Tyrannen die Herrschaft führen, und von welcher das Meiste der Korinther Periander eingerichtet haben soll; indess kann man hierfür auch vieles aus der persischen Herrschaft entnehmen. Es ist dies das schon seit alter Zeit genannte Mittel um die Tyrannis nach Möglichkeit zu erhalten, nämlich die hervorragenden Unterthanen zu schwächen, Männer von Charakter zu beseitigen und weder Tischgenossenschaften noch Hetärien zuzulassen; auch keinen Unterricht oder sonst dergleichen, sondern alles das zu überwachen, aus dem zweierlei sich zu bilden pflegt, nämlich Verstand und Treue; auch keine Vorträge, noch andere wissenschaftliche Unterhaltungen zu gestatten und nach Möglichkeit alles so einzurichten, dass die Unterthanen mit einander unbekannt bleiben; denn die gegenseitige Bekanntschaft führt zu grösseren Vertrauen auf einander. Auch müssen die Einwohner hier alles offen betreiben und möglichst vor den Thüren sich aufhalten; so kann am wenigsten ihr Thun verborgen bleiben und durch diese stete Knechtschaft müssen sie an eine niedrige Denkungsweise gewöhnt werden. Dies und anderes der Art ist bei den Tyrannen in Persien und anderen barbarischen Staaten zu finden; denn dies Alles geht auf denselben Zweck. Auch muss der Tyrann sorgen, dass nichts von dem verborgen bleibe, was die Unterthanen sprechen oder thun und es müssen Spione bestellt werden, wie in Syrakus die sogenannten Potatogiden. [a]) Hiero schickte auch Leute aus, die horchen mussten, wo eine Zusammenkunft oder Unterredung statt fände. Denn wenn dies geschieht, besprechen sich die Leute aus Furcht vor solchen weniger und so weit es geschieht, bleibt es dann weniger verborgen. Auch gehört es zu solcher Tyrannenherrschaft, dass man die Leute sich eiander verleumden und gegen einander verfeinden lässt; ebenso dass die Freunde und ebenso das Volk mit den Vornehmen, und die Reichen untereinander entzweit werden, und dass man die Unterthanen arm macht, damit die Leibmacht erhalten werden kann und die Unterthanen, um das tägliche Brot zu verdienen, keine Zeit zu Nachstellungen behalten. Ein Beispiel dafür sind die Pyramiden in Aegypten und die Weihgeschenke der Kypseliden und der unter den Pisistratiden erbaute Tempel des Zeus und die Bauwerke des Polykrates bei Samos. [b]) Alles dies führt zu denselben Erfolge, nämlich zur schweren Arbeit und Armuth der Unterthanen. Eben dahin führen schwere Abgaben, wie in Syrakus, wo es vorgekommen ist, dass die Einwohner ihr ganzes Vermögen in fünf Jahren unter Dionys in Abgaben haben abliefern müssen.

Der Tyrann fängt auch gern Kriege an, damit die Unterthanen keine Musse behalten und fortwährend eines Anführers bedürfen. Das Königthum erhält sich durch seine Freunde, aber der Tyrann traut seinen Freunden am wenigsten, weil Alle ihn beseitigen mögen, und diese es am ehesten vermögen. Auch das, was in der äussersten Demokratie geschieht, ist alles tyrannisch, wie die Herrschaft der Weiber im Hause, damit sie das, was die Männer thun, ausplaudern; ebenso die Zügellossigkeit der Sclaven aus demselben Grunde. Denn weder die Weiber noch die Sclaven stellen den Tyrannen nach und wenn sie gute Zeit haben, müssen sie schon der Tyrannenherrschaft und der Demokratie gewogen sein, da auch das Volk gern Alleinherrscher sein mag. Deshalb steht auch der Schmeichler bei beiden in Ehren, nämlich der Volksführer bei dem Volke (denn der Volksführer ist der Schmeichler des Volkes) und der kriechenden Gesellschafter bei den Tyrannen, wie dies ja die Schmeichler sind. Deshalb lieben die Tyrannen die schlechten Leute; denn wenn man ihnen schmeichelt, freut es sie und dies wird kein Mann von freier Gesinnung thun; gute Menschen lieben oder schmeicheln nicht. Auch sind die Schlechten zum Schlechten zu gebrauchen; denn ein Nagel treibt den andern, sagt das Sprüchwort. Auch ist es tyrannische Art, sich an keinem ehrwürdigen oder freisinnigen Mann zu erfreuen, denn nur der Tyrann allein will als ein solcher gelten; wer also

mit Würde und Freimuth ihm entgegentritt, nimmt ihm das Hervorragende und Gebietende der Tyrannis; vielmehr hassen sie solche Leute, als ihrer Herrschaft gefährlich. Auch ist es ihr Amt mehr die Fremden, als die Bürger zu Tischgenossen und zum Umgang zu haben, weil letztere als feindselig gelten, während jene ihnen nicht entgegentreten. Dies und Aehnliches erhält zwar die Herrschaft des Tyrannen, aber es verliert deshalb nichts an seiner Schlechtigkeit.

Alles dies lässt sich, so zu sagen, auf drei Weisen zurückführen; der Tyrann strebt nämlich nach dreierlei; einmal nach einer kleinmüthigen Gesinnung bei seinen Unterthanen (weil ein Kleinmüthiger nicht wohl ihm nachstellen wird); dann, dass Niemand dem Anderen traut; denn die Tyrannis kann nicht eher gestürzt werden, als bis Einige einander vertrauen. Die Tyrannen verfolgen deshalb auch die rechtlichen Leute, weil sie ihrer Herrschaft Schaden bringen, nicht blos weil sie solche herrische Regierung nicht haben mögen, sondern weil sie auch unter sich und anderen als zuverlässig gelten und weder sich, noch andere anklagen mögen. Als drittes erstrebt der Tyrann die Unfähigkeit seiner Unterthanen zu Geschäften; denn Niemand unternimmt etwas, was ihm nicht möglich ist und so wird auch die Tyrannis nicht beseitigt, wenn die Macht dazu nicht vorhanden ist. Sonach lassen sich alle Pläne der Tyrannen nach irgend einer Richtung hier auf diese drei zurückführen; alle Unternehmungen der Tyrannen laufen auf eine dieser Voraussetzungen hinaus; entweder dass Niemand dem Anderen traue, oder dass Niemand etwas vermöge, oder dass jedermann kleinmüthig gesinnt sei.

Dies ist nun die eine Weise, wie die Tyrannenherrschaften sich erhalten können; die andere sorgt dagegen gerade für das dem bisherigen Entgegengesetzte. Man kann ihr Verfahren aus dem Untergange der Königthümer entnehmen. Ein Grund für deren Untergang lag in der Steigerung der Herrschaft zu einer tyrannischen und so liegt ein Mittel zur Erhaltung der Tyrannis in ihrer Ueberführung in eine königliche Herrschaft, indem nur Eins festgehalten wird, nämlich die Macht, damit die Herrschaft nicht blos über die Gutwilligen, sondern auch über die Widerspenstigen sich erhalte; denn wenn diese Macht

weggegeben wird, so fällt auch die Tyrannis. Dies soll indess nur die Grundlage bleiben; alles andere kann der Tyrann wirklich oder scheinbar thun in rechter Nachahmung des Königthums. Zunächst hat er also sich den Anschein zu geben, als sorge er für das Staatsvermögen; er darf es also nicht durch solche Schenkungen verschwenden, welche das Volk erbittern, insofern er von ihm das nimmt, was es mit Mühe und Arbeit sich sauer verdienen muss und dies dann reichlich an Kebsweiber, Fremde und Künstler wieder weggiebt; vielmehr muss er über seine Einnahmen und Ausgaben Rechnung ablegen, wie schon einige Tyrannen gethan haben; denn bei solchen Verfahren wird er als ein guter Hausverwalter und nicht als ein Tyrann gelten. Auch braucht er deshalb nicht zu fürchten, dass ihm das Geld einmal ausgehen könnte, da er ja der Herr über den Staat bleibt. Auch für Tyrannen, die sich ausserhalb Landes begeben ist ein solches Verfahren besser, als aufgehäufte Schätze zurückzulassen; denn dann werden die Wächter weniger der Regierung sich bemächtigen wollen. Den sich entfernenden Tyrannen sind solche Wächter auch gefährlicher, als die Bürger, denn letztere ziehen mit ihnen ab, aber die Wächter bleiben zurück. Ferner muss der Tyrann die Abgaben und Staatsleistungen scheinbar der guten Wirthschaft wegen ansammeln, für den Fall dass er sie in Kriegszeiten gebrauchen müsste und er selbst muss sich überhaupt so als Wächter und Bewahrer des Staatsvermögens benehmen, als wenn es sein eigenes wäre. Seine äussere Erscheinung darf nicht hässlich, sondern muss ehrwürdig sein und der Art, dass die, welche ihm begegnen, nicht Furcht, sondern Ehrerbietung empfinden. Dies ist allerdings nicht leicht, wenn er verachtet wird und deshalb muss er, wenn auch nicht die anderen Tugenden doch die politische sich zu erwerben suchen und mit den Schein einer solchen sich umgeben. Auch darf man nicht sehen, dass er selbst einem Unterthan und insbesondere einem Jüngling oder einer Jungfrau Schmach anthue und auch seine Umgebung darf dies nicht thun. Auch seine Frauen müssen sich so gegen andere Frauen benehmen, denn viele Tyrannenherrschaften sind wegen Uebermuth der Frauen untergegangen. In Bezug auf sinnliche Genüsse muss er das Entgegengesetzte von dem thun, was jetzt einzelne Tyrannen thun; diese

beginnen ein solches Treiben gleich vom Morgen ab und fahren damit viele Tage hindurch fort, und wollen auch den Anderen so erscheinen, damit man sie als glückliche und selige Menschen anstaune. Vielmehr muss der Tyrann in solchen Genüssen Maass halten oder wenigstens vor den Anderen den Schein annehmen, als vermeide er solche Genüsse. Denn nicht der Nüchterne, sondern der Betrunkene ist leicht zu bewältigen und verächtlich; und ebenso nicht der Wachende, sondern der Schlafende. Sonach hat er so ziemlich das Gegentheil von allem vorher Gesagten zu thun. Er muss die Stadt versorgen und schmücken, als wäre er ihr Vormund und nicht ihr Tyrann. Auch muss er sich bei den gottesdienstlichen Handlungen besonders eifrig beweisen; denn wenn der Tyrann für gottesfürchtig und fromm gehalten wird, so fürchtet man weniger etwas Ungesetzliches von ihm, und man stellt ihm weniger nach, weil er dann auch die Götter zu Beschützern hat. Auch darf der Tyrann sich nicht einfältig benehmen, und Leute, die in irgend einem Punkte sich ausgezeichnet haben, muss er so ehren, dass sie selbst meinen, ihre Mitbürger könnten, wenn sie selbständig wären, ihnen nicht mehr Ehre erweisen. Solche Ehren muss er selbst austheilen, die Strafen aber muss er durch Beamte oder die Gerichte vollziehen lassen.

Eine für jede Alleinherrschaft nützliches Schutzmittel ist ferner, dass nicht ein Bürger allein gross gemacht werde, sondern mindestens mehrere; denn dann werden sie einander im Auge behalten. Muss aber doch Einer zu einem Grossen gemacht werden, so darf er wenigstens nicht von kühner Sinnesart sein; denn ein solcher Charakter ist zu allem Unternehmen geneigt. Soll dagegen Jemand seiner Gewalt entsetzt werden, so muss dies allmälig geschehen und es darf ihm die ganze Gewalt nicht auf einmal entzogen werden. Ferner muss der Tyrann sich aller übermüthigen Verletzungen enthalten, vor allen zweier, nämlich der körperlichen Züchtigungen und des fleischlichen Umgangs mit der Jugend. Ganz besonders muss er sich dessen vorsehen gegen ehrgeizige Personen; denn Vermögensbedrückungen empfinden nur Geizige schwer, aber Ehrverletzungen die Ehrgeizigen und die rechtlichen Menschen. Deshalb darf er gegen solche nicht so verfahren, oder er muss wenigstens in väterlicher Weise

die Züchtigung vornehmen und nicht aus Geringschätzung und ebenso den sinnlichen Verkehr mit der Jugend nur aus Zuneigung und nicht aus Willkür treiben und überhaupt die anscheinenden Ehrverletzungen durch grössere Ehrbezeugungen sich erkaufen. Von denen, die es auf sein Leben abgesehen haben, sind diejenigen am meisten zu befürchten und zu bewachen, welche auf ihr eigenes Leben keinen Werth legen, sofern sie ihn nur tödten können. Deshalb muss er sich am meisten vor denen in Acht nehmen, welche sich oder ihre Verwandten für von ihm beschimpft halten; denn die, welche in solcher zornigen Stimmung etwas unternehmen, schonen sich selbst nicht. Schon Herakleitos sagte, dass es schwer sei, gegen den Zorn und den Eifer anzukämpfen, da dieser das Leben in den Kauf gebe. Da die Staaten aus zwei Klassen bestehen, aus den armen Leuten und den Wohlhabenden, so müssen beide Klassen glauben, dass diese Herrschaft ihnen nützlich sei und es darf keine Klasse die andere verletzen. Die Klasse, welche die stärkere ist, muss der Tyrann am meisten zu den Aemtern heranziehen; denn wenn diese der Regierung vorsteht, so braucht der Tyrann weder die Sclaven für frei zu erklären, noch den Bürgern die Waffen zu nehmen; es genügt, dass die Klasse, welche zur Herrschaft hinzugenommen worden ist, stärker ist, als die, welche sich ihnen entgegenstellt.

Das Einzelne hierbei weiter zu erörtern, ist überflüssig; denn der Zweck liegt klar vor; er geht dahin, dass der Tyrann sich seinen Unterthanen nicht als einen Tyrannen, sondern als einen Hausvater und König erweise und nicht als einen, der nur für sich sorgt, sondern wie ein Vormund für sie und der in seiner Lebensweise Maass hält und nicht in das Uebermaass sich stürzt und nicht blos mit den Vornehmen verkehrt, sondern der gegen die Menge sich gefällig zeigt. Dann muss seine Herrschaft sich nicht allein schöner und beneidenswerther gestalten, weil er über bessere und nicht herabgedrückte Menschen herrscht, sondern seine Herrschaft wird dann auch weder fortwährend gehasst, noch gefürchtet werden, vielmehr sich lange Zeit erhalten. Auch der Tyrann selbst muss von Charakter tugendhaft sein, oder wenigstens halb tugendhaft und nicht schlecht, sondern nur halb schlecht.[153])

Zwölftes Kapitel.

Dennoch sind von allen Staatsformen die Oligarchie und die Tyrannis die, welche am kürzesten dauern. Am längsten währte die Tyrannis des Orthagoras und seiner Nachkommen über Sikyon; sie erhielt sich hundert Jahre. Es geschah, weil sie die Unterthanen maassvoll behandelten und vielfach den Gesetzen sich unterwarfen und weil Kleisthenes wegen seiner Kriegsthaten sich ein Ansehen verschafft hatte und weil sie auf die Wohlfahrt des Volkes viel Sorgfalt verwendeten. Kleisthenes soll sogar den Richter, welcher ihm den Sieg nicht zuerkannte, trotzdem selbst bekränzt haben und man sagt, dass die Bildsäule in sitzender Stellung auf dem Markte das Bildniss jenes Richters sei. Auch Pisistratos soll einmal in einem Prozess auf Vorladung vor dem Areopag sich gestellt haben. Am nächsten kommt dieser Herrschaft die der Kypseliden über Korinth; auch diese hielt sich 73 Jahre und 6 Monate; denn Kypselos selbst regierte als Tyrann 30 Jahre; Periander 44 Jahre und Psamentichos, der Sohn des Gordias 3 Jahre. Auch bei dieser Tyrannis war der Grund ihrer langen Dauer derselbe; denn Kypselos schmeichelte dem Volke und hatte während seiner ganzen Regierung keine Leibwache; Periander regierte zwar tyrannischer, aber leistete etwas im Kriege. Als dritte nach jenen folgt die Tyrannis der Pisistratiden in Athen, die indess nicht ohne Unterbrechung bestand; denn Pisistratos musste als Tyrann zweimal fliehen, so dass er von 33 Jahren nur 17 Jahre als Tyrann regierte und seine Söhne 18 Jahre, was zusammen 35 Jahre ausmacht. Unter den übrigen ist die Tyrannis des Hieron und Gelon auch eine längere; indess währte sie doch nicht viele Jahre, sondern im Ganzen nur 18 Jahre. Gelon hatte 7 Jahre als Tyrann geherrscht, als er im achten mit dem Tode abging, und Hieron 10 Jahre und Thrasybul verlor die Herrschaft schon im elften Monat. Die meisten anderen Tyrannenherrschaften sind durchaus nur von kurzer Dauer gewesen.

Hiermit sind die Ursachen, durch welche die Alleinherrschaften und die übrigen Verfassungen zu Grunde gehen und ebenso die, durch welche sie sich erhalten, so ziemlich vollständig dargelegt worden. Auch in dem „Staate“ spricht Sokrates über diese Staatsumwälzungen, indess nicht richtig; denn die Veränderung der besten und vornehmsten Verfassung bespricht er nicht im Besonderen; er sagt blos, dass solche Veränderung daher komme, weil überhaupt nichts dauerhaft sei, sondern nach einem gewissen Zeitablauf sich verändere. Den Grund davon findet er in dem Wurzelverhältnisse von 4 zu 3, das mit der Zahl 5 verbunden zwei harmonische Verhältnisse gebe, sobald die Zahl dieser Figur körperlich sich gestalte, da die Natur manchmal schlechte und jeder Erziehung spottende Menschen hervorbringe, und darin hat er vielleicht nicht Unrecht, denn es kann sein, dass manche Menschen jeden Unterricht und jeder Heranbildung zum Guten unzugänglich bleiben. Allein weshalb sollte dieser Grund für die Veränderung nur seiner sogenannten besten Verfassung eigenthümlich sein und weshalb sollte er bei ihr mehr gelten, als bei allen anderen Staatsformen und überhaupt bei allen Dingen? Sodann muss in dem Zeitraum, nach dessen Ablauf sich alles verändert, auch das, was nicht gleichzeitig zusammen angefangen hat, dennoch zugleich sich verändern; so dass wenn etwas auch nur den letzten Tag vor dem Umschwung entstanden ist, es sich doch mit verändert. Dazu kommt, dass man fragen kann, weshalb verändert sich diese beste Verfassung gerade in die Lakonische? Denn in den meisten Fällen verwandeln sich die Verfassungen in die ihnen entgegengesetzten und nicht in die ihnen am nächsten stehenden. Derselbe Einwand trifft auch die weiteren Veränderungen; denn Sokrates sagt, dass sie aus der Lakonischen Verfassung dann in die Oligarchie übergehe, aus dieser in die Demokratie und aus dieser in die Tyrannis. Allein es kommen auch umgekehrte Veränderungen vor, wie von der Demokratie in die Oligarchie und dies geschieht häufiger, als dass sie in die Alleinherrschaft übergeht. Auch giebt Sokrates bei der Tyrannis nicht an, ob da überhaupt eine Veränderung eintritt, und wenn dies nicht der Fall, weshalb nicht; ist es aber der Fall, so sagt er nicht in welche Verfassung sie übergeht. Dies mag wohl daher kommen, dass er dies nicht leicht angeben konnte; denn es ist nicht zu bestimmen. Nach ihm müsste sie in die erste und beste Verfassung übergehen, denn nur dann wäre ein Zusammenhang und ein Kreislauf vorhanden. Nun verändert sich

aber die eine Tyrannis auch in eine andere Tyrannis; so ging z. B. in Sikyon die des Myron in die des Kleisthenes über; und die des Antileontes in Chalkis ging in eine Oligarchie über und die des Gelon in Syrakus in eine Demokratie und die des Charikles in Lakedämon und die in Karthago in eine Aristokratie. Ebenso verwandelt sich eine Oligarchie in eine Tyrannis, wie in Sicilien es mit den meisten der alten Oligarchien geschah; auch bei den Leontinern ging die Oligarchie in die Tyrannis des Panätios über und in Gela in die des Kleander und in Rhegium in die des Archelaos, und ähnliches geschah in vielen anderen Staaten. Auch ist es verkehrt, wenn man meint, der Uebergang zur Oligarchie geschehe deshalb, weil die Machthaber geldgierig würden und Wucher trieben, und nicht deshalb, weil die Inhaber grosser Vermögen glauben, es sei ungerecht, wenn die Armen gleichen Antheil, wie die Besitzenden, an der Regierung haben. In vielen Oligarchien ist es nicht einmal gestattet Geldgeschäfte zu betreiben, sondern durch Gesetze verboten; umgekehrt wurden in dem demokratisch gewordenen Karthago Geldgeschäfte betrieben, ohne dass eine Verfassungsänderung deshalb eintrat. Auch ist es verkehrt die Oligarchie für zwei Staaten zu erklären, für einen der Reichen und für einen der Armen. Denn weshalb soll es gerade bei dieser schlimmer stehen, als bei der Lakonischen und jeder anderen Verfassung, wo auch nicht Alle gleich viel besitzen und nicht Alle gleich gute Menschen sind? Wenn auch Niemand ärmer geworden ist, als vorher, so gehen nichtsdestoweniger die Oligarchien in Demokratien über, wenn die Zahl der Armen wächst und ebenso verwandelt die Demokratie sich in die Oligarchie, wenn die Wohlhabenden mächtiger werden, als die Armen und jene ihren Verstand gebrauchen, während diese in den Tag hineinleben. Obgleich es so viele Ursachen giebt, weshalb die Staatsverfassungen sich verändern, so nennt Sokrates doch nur eine, nämlich wenn die Bürger wegen Verschwendung und Schuldenmachen arm geworden sind; als wenn vom Anfang ab Alle oder die Meisten reich gewesen wären. Dies ist ein Irrthum; vielmehr stiften nur die Volksführer, wenn sie ihr Vermögen verschwendet haben, Neuerungen an, während, wenn dies Andere begegnet,

nichts der Art geschieht; und auch dann erfolgt der Uebergang in die Demokratie nicht mehr, wie in jeder anderen Verfassungsform. Auch entstehen Aufstände und Verfassungsänderungen dann, wenn die Führer nicht an den Ehren und Würden Antheil haben, oder wenn sie verletzt und beschimpft worden sind, selbst wenn sie ihr Vermögen auch nicht verschwendet haben, obgleich sie die Macht haben, zu thun, was ihnen beliebt, während nach Sokrates hier die zu grosse Freiheit die Ursache abgeben soll. Auch bespricht Sokrates, obgleich es doch mehrere Arten von Demokratien und Oligarchien giebt, deren Veränderungen nur so, als wenn es von ihnen beiden nur eine Art gäbe.[154]

Ende.

Leipzig.
Druck von Bockwitz & Webel.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten
herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. von Kirchmann.

Fünfundachtzigster Band.

Erläuterungen zu des Aristoteles Politik.

Leipzig, 1880.
ERICH KOSCHNY.
(L. Heimann's Verlag.)

Erläuterungen

zu des

Aristoteles

POLITIK.

Von

J. H. von Kirchmann.

Leipzig, 1880.
ERICH KOSCHNY.
(L. Heimann's Verlag.)

Vorwort.

Ueber die hier folgenden Erläuterungen zu des Aristoteles Politik ist das Nöthige bereits in dem Vorwort zur Uebersetzung selbst gesagt worden. Die in diesen Erläuterungen vorkommenden Vergleichungen mit den Staatseinrichtungen der heutigen Zeit werden dazu dienen, die Eigenthümlichkeit der Schrift des Ar. mehr hervortreten zu lassen und ihren tieferen Sinn zu erfassen. Historische und auf die Sitten der alten Zeit eingehende Erläuterungen sind, wo es nicht mit wenig Worten geschehen konnte, vermieden worden, um den Umfang derselben nicht zu sehr auszudehnen. Die Auskunft über diese Dinge kann leicht aus den neueren Werken über Geschichte und Alterthumskunde Griechenlands entnommen werden.

Berlin, im August 1880.

v. Kirchmann.

Erläuterung der Abkürzungen.

Ar.	bedeutet	Aristoteles.
B. I oder XI oder sonst eine römische Ziffer	„	den ersten oder elften etc. Band der Philosophischen Bibliothek und die arabische Ziffer die Seitenzahl.
Ph. d. W. 279 .	„	Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. I. Band, S. 279. Berlin 1864 bei J. Springer.
Aesthetik II. 99 .	„	Aesthetik auf realistischer Grundlage von J. H. v. Kirchmann. II. Band, Seite 99. Berlin 1866 bei J. Springer.

Von den, vor jeder Erläuterung stehenden Ziffern bedeutet die erste, die dem Texte des Werkes correspondirende und fortlaufende Ziffer der Erläuterungen. Die nach dem B. folgende Ziffer bedeutet die Zahl des betreffenden Buches, die nach dem K. folgende die Zahl des Kapitels und die nach dem S. folgende die Seitenzahl der Uebersetzung selbst, in Bd. 84 der Phil. Bibliothek, wo die erläuterte Stelle sich findet. Dasselbe gilt für die eingeklammerten lateinischen kleinen Buchstaben bei einzelnen Erläuterungen.

Erläuterungen

zur

Politik des Aristoteles.

1. Titel. S. 1. Ueber die Echtheit, die Entstehung, die Eintheilung, die Schicksale und den wissenschaftlichen Werth dieser Schrift des Aristoteles ist das Nähere in der Vorrede zur Uebersetzung der Schrift selbst gesagt worden. Nach dem Schlusskapitel von Ar.'s Ethik bildet diese Politik die Forsetzung von jener und beide zusammen enthalten die praktische Philosophie in dem Sinne des Ar. In der Ethik sind die Begriffe und Regeln der Sittlichkeit entwickelt worden; in der Politik behandelt Ar. den Staat als das wichtigste Mittel, diese Regeln in die Wirklichkeit überzuführen. Nach Ar. ist der Staat nicht Selbstzweck, dem alles Andere als Mittel zu dienen hat, sondern der einzelne Mensch, seine Glückseligkeit und seine Tugend sind das Ziel, dem der Staat mit all seinen Einrichtungen als Mittel zu dienen hat. Hegel behauptete bekanntlich das Umgekehrte und meint, dass auch Ar. dasselbe annehme; allein mit Unrecht; insbesondere darf die Behauptung des Ar., dass der Staat früher sei, als der einzelne Mensch, nicht so verstanden werden; man sehe Erl. 10. Allerdings greift der antike Staat rücksichtsloser in die privaten Verhältnisse ein, als man es heutzutage gewöhnt ist, allein selbst damals blieb das Wohl der Bürger Ziel aller Staatsthätigkeit und Ar. gebührt nur das Verdienst, dies bestimmt im Gegensatz zu Plato hervorgehoben zu haben.

Ar. giebt am Schluss seiner Ethik den Plan an, welchen er bei dieser Schrift einhalten will, indem er sagt:

„Da nun die Früheren das Gebiet der Gesetzgebung „ununtersucht gelassen haben, so wird es gut sein, das- „selbe, so wie die Staatskunst überhaupt, genauer zu be- „trachten, damit die Philosophie über die menschlichen „Dinge nach Möglichkeit zur Vollendung gelange. Ich „werde also zunächst dasjenige durchgehen, wo von den „Früheren über einzelne Theile richtige Aussprüche ge- „than sind und dann aus den zusammengestellten Staats- „verfassungen ableiten, was die Staaten und die einzelnen „Verfassungen erhält und was sie verdirbt und aus „welchen Ursachen der eine Staat gut, der andere schlecht „regiert wird. Wenn wir dies betrachtet haben, so werden „wir dann um so schneller erkennen, welche Verfassung „die beste ist, wie jede eingerichtet ist und welche Ge- „setze und Sitten in ihr Geltung haben. So werde ich „denn hiermit beginnen."

Dieser Schluss der Ethik zeigt, wie eng die Politik sich an jene anschliesst und wie Ar. beide nur als ein Werk behandelt. Auch zeigt dieser Schluss, dass die alte Ordnung der Bücher, welche man neuerlich und auch Becker verlassen und geändert hat, doch wohl die richtige sein dürfte, da das 7. und 8. Buch der Politik, welche man jetzt hinter Buch 3 eingeordnet hat, von dem besten Staate handeln, während doch diese Lehre nach dem obigen Schlusssatz der Ethik den letzten Theil der Politik bilden soll. Dieser Plan entspricht auch ganz der Methode des Ar.; überall untersucht er zuerst das wirklich Vorhandene und leitet daraus seine Begriffe ab; dann erst geht er auf diesen Grundlagen zu dem fort, was als das Beste anzusehen sei.

2. B. I. K. 1. S. 2. Die Worte: „In der bisher eingehaltenen Weise" beziehen sich auf die Methode, welche Ar. in der Ethik befolgt hat und die er hier gleich näher beschreibt. Diese Ausdrucksweise war hier natürlich, weil Ar. beide Schriften, die Ethik und Politik, als ein zusammenhängendes Ganze behandelt. Diese Methode wird hier als die analytische bezeichnet, welcher die synthetische entgegengestellt wird, jene fällt mit der inductiven, diese mit der deductiven Methode zusammen; jene geht von dem Einzelnen aus, trennt es in seine Bestandtheile und entwickelt daraus aufsteigend das mehr und mehr Allgemeine; diese beginnt mit dem höchsten Begriff und leitet aus diesem das Besondere in absteigender Weise ab. Indem Ar. die erstere Methode befolgen will, kann er natürlich die wesentlichen Unterschiede zwischen den genannten Gemeinschaften nicht sofort angeben; denn sie ergeben sich erst im Laufe der Untersuchung.

3. B. I. K. 2. S. 2. Das Delphische Messer welches zum Opfern benutzt wurde, hatte nach den griechischen Erklärern vorn ein Stück Eisen mit einer scharfen Seite und hinter diesem einen hölzernen Griff; so konnte es mit dem breiten eisernen Rücken als Hammer und mit der Schneide als Messer benutzt werden.

4. B. I. K. 2. S. 3. Dieser Grund ist wenig passend; dasselbe Werkzeug ist für den Gebrauch oft viel geeigneter, wenn es zu mehreren Zwecken benutzt werden kann; so ist es bei vielen Geschäften eine Erleichterung, wenn dasselbe Werkzeug als Hammer, Zange und Beil benutzt werden kann. Es ist dann auch an sich transportabler und erspart das Herbeiholen eines zweiten und dritten Werkzeuges und somit die Unterbrechung der Arbeit.

5. B. I. K. 2. S. 3. Es sind dies nationalgriechische Ansichten, die aus der überlegenen Cultur der Griechen und dem geringen Verkehr der Völker im Alterthum hervorgegangen waren und von denen auch Ar. sich nicht frei machen kann; ein Beweis wie selbst der Philosoph das Sittliche seines Volkes und seiner Zeit unwillkürlich für das Absolute hält. (Man sehe B. XI. 187). Der erwähnte Vers ist Vers 1397 der Iphigenie von Euripides.

6. B. I. K. 2. S. 3. Charondas war ein berühmter Gesetzgeber Siciliens und lebte mehrere Jahrhunderte vor Ar. Epimenides war ein Zeitgenosse der sieben Weisen Griechenlands; er war Priester und

wegen seiner Weisheit und Wunderkraft berühmt. Der citirte Vers des Hesiod befindet sich in dessen „Werke und Tage“ v. 405. Das Wort οἶκος (Haus) nimmt Ar. hier in dem Sinn, dass es sowohl die Familie, wie die Dienerschaft und die Sclaven befasst. Es ist deshalb mit häuslicher Familie übersetzt worden. Auch bei uns wird in kleinen Orten das häusliche Gesinde noch jetzt mit zur Familie gerechnet und in früherer Zeit war dies noch allgemeiner der Fall.

7. B. I. K. 2. S. 4. Unter dem „sich selbst Genügen“ ist zu verstehen, dass in dem Staate alle körperliche und geistige Bedürfnisse des Menschen ihre Befriedigung finden können, und dass es daher nicht einer noch höheren Gemeinschaft über den Staat hinaus bedürfe, um dieses Ziel zu erreichen. Die bisher genannten kleineren Verbindungen können dieses Ziel noch nicht erreichen und treten ebendeshalb noch zu dem Staate zusammen.

Indem Ar. den Staat aus der Natur (φύσει) des Menschen ableitet, soll damit nur die Willkür ausgeschlossen werden, als wenn der Staat nichts Nothwendiges wäre, sondern nur aus dem Belieben hervorgänge; aber es soll damit nicht gesagt sein, dass kein bewusstes Wollen dabei stattfinde. Die Natur, d. h. die in der Natur des Menschen liegenden Bedürfnisse, einschliesslich der höheren geistigen Triebe, haben im Fortschritt der Cultur zur Bildung des Staats geführt; aber damit ist nicht gemeint, dass bei der Errichtung des Staats die Ueberlegung und die Vernunft keinen Antheil daran haben. Entgegen dieser Ansicht, welche den Staat aus der Natur des Menschen ableitet, bildete sich am Ende des Mittelalters die Ansicht, dass der Staat rein auf einem Vertrag der zusammentretenden Einzelnen beruhe und diese Theorie hat Jahrhunderte lang allgemeine Geltung gehabt. Indess sind diese beiden Ableitungen des Staats einander nicht geradezu entgegengesetzt. Man kann den natürlichen Ursprung des Staats im Sinne des Ar. zugeben und doch noch fragen, worauf die nähern Einrichtungen und die besonderen Rechte und Pflichten des Oberhauptes und der verschiedenen Klassen der Bürger im Staate beruhen; jenes ist nur der thatsächliche

Ursprung, aber noch nicht der ethische Grund für die im Staate geltenden Rechte. In diesem Sinne ist wohl die Vertragstheorie für den Staat gemeint, welche sich recht wohl mit dem thatsächlichen Anlass, nämlich der Befriedigung aller Bedürfnisse verträgt. Indem man diesen thatsächlichen Ursprung, der ja auch durch Krieg und Unterjochung entstanden sein kann, nicht für zureichend hielt, um die Rechte und Pflichten im Staate daraus abzuleiten, und nach einem Rechtsgrund dafür suchte, gerieth man auf den Vertrag und stellte diesen als die Quelle des Rechts im Staate auf, wobei man sich freilich im Kreise drehte, da man ebenso behaupten kann, dass die Rechtsverbindlichkeit des Vertrags erst auf der Staatsverbindung beruhe. Ar. kennt indess diese Bedenken noch nicht; er leitet den Staat nur aus der Natur des Menschen ab und meint damit auch die Rechtsfrage erledigt zu haben.

8. B. I. K. 2. S. 4. Die Sprache, welche Ar. hier als das Unterscheidende des Menschen von den Thieren nennt, ist doch erst aus seiner vernünftigen Anlage hervorgegangen und hat auch schon vor der Bildung des Staates bestanden. Zuletzt kommt Ar. hier auch auf das Gerechte und Ungerechte, auf das Gute und Böse, als eine Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur.

So fehlt bei Ar. jede scharfe Entwickelung über Ursprung und Wirksamkeit des Staats an sich; die Ableitung aus der Natur und den Bedürfnissen des Menschen ist viel zu unbestimmt und es bleibt für das Eigenthümliche des Staats nur die αὐτάρκεια, d. h. die Fähigkeit, allen Bedürfnissen des Menschen Genüge zu leisten. Diese Begründung schwankt indess zwischen der thatsächlichen Natur des Staates hin und her. Eine deutliche Anschauung lässt sich erst erreichen, wenn man das Thatsächliche von dem Rechtlichen sondert. In Bezug auf jenes lehrt die Geschichte, dass die αὐτάρκεια das Letzte gewesen ist, was zur Staatenbildung geführt hat; vielmehr ist die Bildung der Staaten von der Gewalt und Macht Einzelner ausgegangen und hauptsächlich haben die Kriege und die Nothwendigkeit eines Anführers in solchen den Anlass dazu gegeben. Später ist die Unterjochung des schwächern Stammes durch den mächtigeren hinzu-

gekommen. Also überall war die **Gewalt** der thatsächliche Ursprung der Staaten, wovon nur die aus Colonien entstandenen Staaten eine Ausnahme machen. Die αὐταρκεια des Staates ist erst das spätere, indem die Bürger allmälig nach Errichtung des Staats erkannten, dass diese Institution allein im Stande sei, alle ihre Bedürfnisse, auch in Bezug auf Recht, Freiheit, Selbstständigkeit und geistige Entwickelung zu befriedigen. Die Gewalt welche den Staat gründete, war dann nicht mehr nöthig; des **guten** Lebens (εὐ ζην) wegen blieb man dann freiwillig in der Staatsverbindung.

Was aber die rechtliche Natur des Staats anlangt, so müssen hier die Ansichten so lange schwanken, als man über den Ursprung des Rechts überhaupt verschiedener Ansicht ist. Nach realistischer Auffassung ist das Recht und selbst das Sittliche (was beides bei den Griechen und auch bei Ar. noch nicht streng geschieden war), seiner verbindenden Kraft nach der Ausfluss der übergrossen Macht und Erhabenheit eines Gebietenden und seinem Inhalt nach durch die Bedürfnisse des Gebietenden bestimmt. Deshalb beginnt der Ursprung des Rechts und des Sittlichen schon in der Familie und setzt sich in der Bildung der Gemeinden und des Staats nur fort. Auch die Eroberung und Unterwerfung eines Staats kann so zu einem Fundamente des in dem eroberten Staate geltenden Rechtes werden. Das Weitere ist in B. XI, und in den Erläuterungen zur Ethik des Ar. (B. 69 der Phil. Bibl.) ausgeführt. Bei Ar. liegt dies alles noch in einer trüben Mischung durcheinander.

9. B. I. K. 2. S. 5. Gleichnamig sind Dinge, die zwar mit demselben Worte bezeichnet werden, aber in ihrem Begriffe verschieden sind. Der Ausdruck ist in Kap. 1 der Kategorien des Ar. (B. 71. S. 2) näher erklärt. Die Folgerung, welche Ar. dabei im Sinn hat, ist die, dass der Einzelne, als ein blosses Glied des Staates, in seiner Trennung vom Staate nicht mehr als ein Mensch gelten könne, weil er, als ein von seinem Ganzen getrenntes Glied, die Natur eines Lebendigen verloren habe. In den folgenben Sätzen wird dies weiter auszuführen gesucht.

10. B. I. K. 2. S. 5. Der Ausspruch des Ar., dass der Staat von Natur früher sei, als die Familie und der Einzelne, hat von jeher als ein höchst geistreicher gegolten, wie dies meist bei allen den Aussprüchen zu geschehen pflegt, welche eine Wahrheit in der Form eines Widerspruch bieten. Dieses Geistreiche verschwindet, wenn man weiss, dass das προτερον nicht blos das Frühere der Zeit nach bedeutet, sondern auch, wie Ar. in seiner Metaphysik Buch 5 Kap. 11 bemerkt, das Frühere dem Begriffe oder dem Allgemeinen und der Selbständigkeit nach. Indem nun der Staat gegenüber der Familie und dem Einzelnen, wenn auch später entstanden, doch als das Allgemeinere und Höhere erscheint, so kann er von Ar. auch als das Frühere in letzterem Sinne bezeichnet werden. Ebenso kann man das Ganze als das mehr **Selbständige**, wie seine Theile auffassen, und da Ar. den Einzelnen als ein Glied des Ganzen d. h. des Staats auffasst, so ist der Staat auch in dieser Hinsicht das προτερον. Uebersetzt man dies Wort προτερον hier also, da man im Deutschen ein so vieldeutiges Wort nicht hat, richtig mit „das Höhere“, so erscheint der Ausspruch als ein ganz einfacher und richtiger.

11. B. I. K. 3. S. 5. Das Wort οἰκια ist hier mit „häuslicher Familie“ übersetzt worden, wie dies auch die Römer durch ihr Wort *familia* gethan haben. Auch in Deutschland befasst man in den mittleren Ständen unter Familie das Hausgesinde mit, und die Haus-Sclaven standen bei den Alten thatsächlich ziemlich in demselben Verhältniss. Das Wort: Haus, oder Hauswesen würde zu unbestimmt bleiben.

12. B. I. K. 3. S. 6. Diese beiden Ansichten stehen eigentlich nicht im Gegensatze, denn selbst wenn das Verhältniss zwischen Herren und Sclaven kein gerechtes ist, kann es doch von der Wissenschaft zum Gegenstande genommen werden. Ar. will mit „Wissenschaft“ wohl nur ausdrücken, dass nach der einen Meinung das Sclavenverhältniss der **Art nach** nicht von den übrigen Gemeinschaften verschieden sei, also ebenso gerecht und natürlich wie diese. Es gehört solche

übertriebene Kürze des Ausdrucks zu den Eigenthümlichkeiten seiner Schreibart.

13. B. I. K. 4. S. 7. Dieser Dichter ist Homer und der betreffende Ausspruch ist in der Ilias XVIII v. 376 enthalten.

14. B. I. K. 4. S. 7. Die Schwäche des in diesem Kapitel geführten Beweises für die Natur des Sclaven ist leicht ersichtlich. Das Wesen des Sclaven liegt in seiner Rechtlosigkeit; nur dadurch wird er zum Besitzstück eines Andern. Diese Rechtlosigkeit liegt aber nicht in der Art der Thätigkeit des Sclaven und auch nicht darin, dass er mit seiner Thätigkeit einem Andern dient, denn diese Stellung haben auch unsere freien Dienstboten und Gehülfen; sondern sie muss in anderer Weise begründet werden. Der von Ar. hier aufgestellte Beweis leidet an einer *petitio principii*, indem der Sclave zunächst für ein Besitzstück erklärt wird; dies war er zu Ar. Zeit zwar thatsächlich, aber daraus folgt nicht das Gleiche dem Rechte nach. Deshalb nimmt auch Ar. diese Frage in dem Kap. 5 von Neuem auf.

15. B. I. K. 5. S. 10. Indem Ar. hier versucht, die Sclaverei als ein der Gerechtigkeit entsprechendes Verhältniss darzulegen, kommt er doch nicht über das schon in dem früheren Kapiteln Gesagte hinaus. Immer sind es nur die natürlichen Unterschiede bei den Menschen, auf welche dies Gerechte hier gestützt wird, und wonach dem einen die Herrschaft, dem andern die Dienstbarkeit auch von Rechtswegen zukommen soll. Daneben wird auch geltend gemacht, dass dieses Verhältniss ebenso bei den Thieren bestehe und dass dasselbe sowohl dem Herrschenden, wie dem Sclaven nützlich sei. Die allgemeine Verbreitung der Sclaverei, ihr Nutzen für beide Theile und die natürlichen Unterschiede der Anlagen sind indess für die Frage der Gerechtigkeit ohne Bedeutung, wenn das Gerechte und das Sittliche einer andern Quelle, als solchen rein thatsächlichen Umständen, entstammt. Auch haben die Erfahrungen späterer Zeiten ergeben, dass der Nutzen für beide Theile grösser wird, wenn der mit seinen Körperkräften Arbeitende die gleiche rechtliche Stellung im Staate hat, wie der, in dessen Dienste er arbeitet. Es bleibt daher auffallend, wie es möglich war, dass Ar. sich mit so schwachen Gründen begnügen konnte. Näher betrachtet, erklärt sich dies wohl daraus, dass Ar. überhaupt die letzte Grundlage des Sittlichen niemals erreicht hat. Auch in seiner Ethik hat er dies nicht vermocht, wie dort in der Vorrede und in den Erläuterungen dargelegt worden ist. Er hat dort zwar eine, wenn auch unklare Unterscheidung des sittlichen Motivs von der Lust; allein die eigenthümliche Natur jenes hat er nie zu erkennen vermocht, vielmehr endigen bei ihm alle Versuche dazu in seiner Ethik damit, dass er sagt, man solle so handeln, wie „es sich gehöre“, wie „der rechtliche Mann handele“, wie „es gelobt werde“, was unzweifelhaft richtig, allein nur keine Definition des Sittlichen, sondern eine blosse Tautologie ist.

Im Allgemeinen stimmt Ar. instinctiv mit der in B. XI. gegebenen Begründung des Sittlichen überein. Das zu seiner Zeit und bei seinem Volke als sittlich Geltende ist ihm auch das Sittliche für die Wissenschaft. Sein Volk ist ihm die Autorität; dessen Ausspruch über den Inhalt des Sittlichen entscheidet. Das sittliche Motiv liegt in der Achtung, mit der diese Festsetzungen, wie sie als solche im Volke gelten, von dem Einzelnen aufgenommen werden. Der Inhalt der Gebote wird dagegen dem Nutzen entnommen, wie dieser sich nach dem Charakter des Volkes, seines Landes und seiner Zeit bei einem bestimmten Handeln für Alle als das Nützlichste herausstellt. Dies stimmt im wesentlichen mit der Lehre des Realismus in B. XI, und der Mangel bei Ar. ist nicht der, dass er den Inhalt und das treibende Motiv des Sittlichen nicht aus der Vernunft ableitet, wie Kant es verlangt, sondern dass er jene Grundlagen des Sittlichen, wodurch es seinen Zusammenhang mit dem Natürlichen und zugleich seinen Unterschied von demselben behält, nicht in voller Bestimmtheit, Klarheit und Absonderung von einander entwickelt, vielmehr beides in einer trüben Mischung belässt, welche dann zu denn Spaltungen der philosophischen Schulen geführt hat, wie sie in den Cynikern, Epikuräern, Stoikern und Skeptikern sich später entwickelten und noch bis zur Gegenwart unter den Gebildeten fortdauern.

Von diesem Standpunkte aus erhält dann das, was Ar. hier zur Rechtfertigung der Sclaverei angeführt hat, wieder seine Gültigkeit. Die Sclaverei hatte in jener Zeit und bei der damaligen Art der Kriegführung auch für den Sclaven selbst wirklich ihren grossen Nutzen und eben deshalb wurde sie von der Autorität des Volkes zu einem Sittlichen erhoben. Damit sind die Bedingungen für die Sittlichkeit der Sclaverei in jener Zeit und unter den damaligen Verhältnissen vorhanden. Nur muss man in Consequenz dieser Ansicht die Sclaverei nicht als ein absolutes und ewig gültiges Sittliche behaupten, da der Inhalt des Sittlichen überhaupt in einem steten Flusse befindlich ist, wie in B. XI näher dargelegt worden ist. — Man kann deshalb dem Ar. in der Sittlichkeit der Sclaverei für seine Zeit und sein Land völlig beistimmen und doch dieselbe für die heutige Zeit und die heutigen Culturländer als etwas Unsittliches erklären.

Damit fällt denn auch die Verlegenheit, in der sich die modernen Verehrer des Ar. in Bezug auf seine Vertheidigung der Sclaverei befinden und es bedarf nicht der mühseligen Versuche, welche gemacht worden sind, um ihn von diesem angeblichen Flecken rein zu waschen. Im Gegentheil gereicht es dem Ar. zum Ruhm, dass er sich auch als Philosoph nicht gescheut hat, die Sclaverei als sittlich anzuerkennen und in einer Weise zu rechtfertigen, die zwar unklar geblieben ist, aber in ihrem Kerne doch die Wahrheit für seine Zeit enthält.

16. B. I. K. 6. S. 11. Auch hier tritt hervor, dass schon bei den Griechen ein Theil der Philosophen das Recht und das Sittliche nur aus der Macht ableiteten und nicht auf den Inhalt der Gebote stützten. Es ist dies auch die Ansicht Haller's und überhaupt der Anhänger der Autorität. Ihr Fehler ist nur, dass ihnen die blosse Macht als Quelle der Sittlichkeit gilt, während doch nur die erhabene, d. h. die für den das Gebot Empfangenden übergrosse oder unermessliche Macht des Gebietenden als die thatsächliche Quelle des Sittlichen zugelassen werden kann.

17. B. I. K. 6. S. 12. Die Gegner, welche Ar. hier erwähnt, hatten das Gefühl, dass die blosse grössere Macht zur Begründung eines Rechts nicht genügen könne. Es ist der gewöhnliche Einwurf gegen die Ableitung des Rechtes aus der Autorität erhabener Mächte. Es wird dabei übersehen, dass der blosse Unterschied der Macht unter den dem Recht unterworfenen Personen allerdings keinen Rechtstitel abgeben kann, dass dies aber auf die Autorität jener erhabenen Mächte nicht anwendbar ist. Indem die Gegner diesen Unterschied übersahen, waren sie gleichzeitig zu der Inconsequenz genöthigt, ihre Regel auf die Griechen zu beschränken und für die Barbaren nicht gelten zu lassen, während bei einer Ableitung des Sittlichen aus der, den Autoritäten einwohnenden übergrossen Macht sich dies von selbst regelt. Ar. benutzt allerdings diese, von seinen Gegnern gemachte Ausnahme nur zur Bestätigung seiner eigenen Ansicht, indem er darzulegen sucht, dass der zwischen Griechen und Barbaren gemachte Unterschied auf den Unterschied zwischen Tugend und Schlechtigkeit sich zurückführen lasse, und somit die Sclaverei sich als ein Verhältniss darstelle, was auf natürlichen Unterschieden beruhe und beiden Theilen zum Nutzen gereiche.

18. B. I. K. 7. S. 12. Die Merkmale, wodurch sich das Verhältniss zwischen Herren und Sclaven von den übrigen Gemeinschaften der Art nach unterscheiden soll, wie Ar. in Kap. 1 behauptet hat, werden hier nur sehr dürftig angegeben. Den wesentlichen Unterschied nennt zwar Ar., nämlich dass bei den übrigen Gemeinschaften auch die Beherrschten Freie sind; indess besagt das hier nur so viel als: Nicht-Sclaven, der positive Unterschied wird aber nicht angegeben.

19. B. I. K. 7. S. 13. Was hier Ar. über die auf die Sclaverei bezüglichen Wissenschaften sagt, ist unbedeutend und er ist wohl nur dazu veranlasst worden, weil Andere, wahrscheinlich die Sophisten, sich des Besitzes solcher Wissenschaften gerühmt und zu deren Lehre gegen Lohn sich erboten hatten. Da der Krieg, namentlich gegen Barbaren, manches Aehnliche mit der Jagd auf wilde Thiere nach griechischer Ansicht hatte, so erklären sich daraus die Schlussworte, indem der

Krieg gegen Barbaren dem Ar. ebenfalls als ein gerechte Erwerbsart von Sclaven galt.

20. B. I. K. 8. S. 14. Man kann sagen, dass Ar. in diesem und den folgenden Kapiteln die ersten Grundlagen für die Nationalökonomie gelegt hat. Denn wenn er auch zunächst nur die Wirthschaft der einzelnen Familien behandelt, so geht er doch später auch auf den Tausch und den Handel und den Begriff des Geldes ein. Auch sondert er bereits die Produktion von der Consumtion; die erste nennt er Erwerbskunst (χρηματιστική); die letztere Hauswirthschaftskunst (οἰκονομική); jene soll den Erwerb, diese den Gebrauch oder die Consumtion der Güter lehren. So finden wir hier schon die Eintheilung, welche die Nationalökonomie noch heute einhält, und die wichtigsten Begriffe werden hier bereits aufgestellt und untersucht, welche noch heute den Gegenstand dieser Wissenschaft bilden. Wenn aber das, was Ar. hier bietet nur als ein rudimentärer Anfang in Vergleich zu den Werken von Adam Smith, Ricardo, Say, Stuart Mill und Anderen erscheint, so liegt dies nicht an einem Mangel der Beobachtungsgabe oder des Scharfsinnes bei Ar., sondern darin, dass der Gegenstand der Wissenschaft selbst noch ein roher Anfang in Vergleich zu den wirthschaftlichen Zuständen der heutigen Zeit war. Anstatt der Geldwirthschaft bestand damals bei den Griechen noch überwiegend die Naturalwirthschaft; jede Familie auf dem Lande bebaute ihr eigenes Feld, webte sich ihre Kleider, verfertigte sich ihr Mobiliar u. s. w. Handwerker gab es nur in den grösseren Städten; Fabriken existirten noch gar nicht, der Handel beschränkte sich auf das Nothwendigste und auf die Luxusgegenstände der Reichen; das Geld- und Creditsystem der heutigen Zeit fehlte gänzlich, ebenso die Concurrenz und so erklärt sich, dass Ar. die Wissenschaft nicht weiter, als bis zu ihren ersten Grundlagen entwickeln konnte.

21. B. I. K. 8. S. 14. Ar. stellt hier die Heerden, von welchen die Nomaden leben, dem Acker gleich, von welchem die sesshaften Bewohner ihren Unterhalt sich verschaffen; deshalb kann er die Viehzucht jener einen lebendigen Landbau nennen. So rechnet in Folge der

damaligen Sitten Ar. gleich in dem Folgenden den Raub auch zur Jagd; der Raub gegen Fremde und Barbaren galt nicht als unerlaubt.

22. B. I. K. 8. S. 15. Dies ist ein höchst bedenklicher Schluss; denn daraus, dass die Menschen Pflanzen und Thiere für ihren Unterhalt und Dienst benutzen können, folgt nicht, dass jene nur dazu geschaffen worden sind. Ar. ist indess zu dergleichen Schlüssen leicht bereit, und der Schluss hier erklärt sich daraus, dass Ar. die Natur teleologisch auffasst, als eine, die nach Zwecken wirkt, wie er in seiner Physik wiederholt geltend macht. Ein ähnlich bedenklicher Beweis folgt gleich für die Gerechtigkeit des Krieges.

23. B. I. K. 8. S. 16. Ar. stellt hier den Reichthum, welchen Solon im Sinne hat und welcher in einer Anhäufung von nützlichen und werthvollen Dingen über das mögliche Maass sie zu benutzen, hinaus besteht, dem wahrhaften Reichthum (ἀληθινον πλουτον) gegenüber, welcher dies Maass nicht überschreitet. Auch liegt darin verhüllt der Gegensatz von einem Reichthum, der blos in Geld und Kostbarkeiten besteht gegen einen Reichthum an Dingen, die unmittelbar zum Leben nöthig sind; also der Gegensatz zwischen Tausch- und Gebrauchswerth auf welchen Ar. in dem folgenden Kapitel näher eingeht. Von dem Gedicht Solon's sind nur noch geringe Fragmente vorhanden.

24. B. I. K. 9. S. 18. Unter der hier erwähnten Veränderung des Geldes ist nicht blos eine Herabsetzung des Geldes in seinem Nominalwerthe zu verstehen, sondern ein gänzliches Verlassen eines bis dahin als Tauschmittel gebrauchten Metalls oder sonstigen Stoffes; z. B. wenn das Kupfergeld aufgehoben und nur Silbergeld als Münze anerkannt wird; denn nur so kann der Fall vorkommen, dass ein bis dahin Reicher auch das Nothwendigste entbehren muss.

25. B. I. K. 9. S. 19. Man sieht aus diesem Kapitel, wie schon in Griechenland zu des Ar. Zeit der Gebrauchswerth des Geldes, welcher nur in der Er-

leichterung des Austausches der Güter liegt, verkannt und das Geld als solches zum Ziel aller Bestrebungen gemacht wurde. Für den Einzelnen hat dies in heutiger Zeit weniger Bedeutung, weil bei der Leichtigkeit des heutigen Verkehrs der Einzelne nur des Geldes bedarf, um sich alle wirthschaftlichen Güter zu verschaffen; allein schwieriger war dies zu Ar. Zeit, und daraus hat sich die Fabel des Midas gebildet. Bis in das 18. Jahrhundert herrschte auch in den europäischen Staaten die Ansicht, dass der Reichthum eines ganzen Volkes nur in dem Gelde bestehe, welche Ansicht zu dem bekannten Merkantilsystem führte. Dasselbe ist deshalb falsch, weil ein grosses Volk auch bei dem freiesten Verkehr sich nur einen geringen Theil seines Bedarfs durch seinen Geldvorrath verschaffen kann, vielmehr das Meiste durch eigene Produktion oder durch Tausch gegen eigene Produkte sich verschaffen muss.

Umgekehrt überschätzt Ar. den Werth der Naturalwirthschaft, welche er mit dem Namen „Hauswirthschaftskunst“ (οἰκονομικὴ τέχνη) bezeichnet, da in dieser die Arbeitstheilung in hohem Maasse gehemmt ist und damit auch die Produktion und der Reichthum. Indess kann auch hier dem Ar. daraus kein Vorwurf gemacht werden, da zu seiner Zeit noch kein Volk die industrielle Stufe und eine ausgebildete Arbeitstheilung erreicht hatte. Die Vorliebe des Ar. für das Hauswirthschaftssystem gleicht in hohem Grade der Parteinahme für das physiokratische System, welches von dem Arzt Quesnay in Frankreich in der Mitte des vorigen Jahrhunderts begründet wurde und lange Zeit selbst bei den praktischen Staatsmännern Europas als das richtige galt. Quesnay findet die Quelle des Reichthums eines Landes nur in den Bodenprodukten. Dagegen soll die Verarbeitung der Bodenprodukte und aller Handel nur die Kosten der darauf verwandten Arbeit decken, aber keinen Ueberschuss lassen. Ebenso eifert hier Ar. gegen den Handel und das Verborgen von Geld, weil es nur in einem Tausche des schon Vorhandenen, aber nicht in einer Hervorbringung eines Neuen bestehe.

26. B. I. K. 10. S. 21. Auch hier spricht nicht der Philosoph, sondern der, in den Vorurtheilen seines Volkes befangene Lehrer. Bekanntlich haben viele Personen Geld, aber nicht die Fähigkeit, es zur Produktion zu benutzen; andere haben diese Fähigkeit, aber nicht das Geld. Die Gesammtproduktion eines Volkes wird also ausserordentlich gesteigert, wenn die Sitte sich entwickelt, dass der Geldbesitzer sein Geld dem Andern zur Produktion von Gütern leiht und dieser eine, den Vortheilen dieser Produktion entsprechende Entschädigung in Gelde zahlt. Dies ist der Credit, eines der mächtigsten Mittel, aus dem der Reichthum der gegenwärtigen Culturvölker hervorgegangen ist. Wenn auch dieser Credit zu des Ar. Zeit noch wenig ausgebildet war, so kamen doch solche Geschäfte schon vor und Ar. hätte deshalb wohl schon deren hohe Bedeutung erkennen sollen. Statt dessen kämpft er nur gegen den Wucher, als wenn alles Creditgeben darunter fiele und benutzt ganz unpassende Gründe, um das Leihen sogar für etwas Unnatürliches zu erklären. Dies zeigt, wie sehr auch der Philosoph in wirthschaftlichen wie in ethischen Fragen in den Ansichten seiner Zeit befangen ist, und nicht zaudert, diese Ansichten als die absolute Wahrheit mit erkünstelten Gründen zu rechtfertigen.

27. B. I. K. 11. S. 21. Damit will Ar. wohl sagen, dass die Grundsätze, nach welchen man hierbei zu handeln habe, sich leicht aufstellen lassen, und die Schwierigkeit für den einzelnen Fall nur daher komme, dass man da vielen beschränkenden Umständen unterworfen bleibe, welche eine freie und reine Befolgung jener Grundsätze verhinderten.

28. B. I. K. 12. S. 24. Herodot berichtet in seiner Geschichte (Buch II. 172) über den Amasis, dass dieser seinen Vorgänger Apries gestürzt habe, aber anfänglich von den Aegyptern wegen seiner geringen Herkunft wenig geehrt worden sei. Er habe deshalb ein goldenes Fussbecken, in welchem er und seine Gäste sich immer die Füsse gewaschen, zu einem Götterbild umformen und dasselbe öffentlich aufstellen lassen. Als die Aegypter dasselbe höchlich verehrt hätten, habe er sie versammelt und ihnen erklärt, das Bild sei aus einem Fussbecken gemacht, in welches sie vordem gespieen, gepisst und

in dem sie sich die Füsse gewaschen hätten. Nun befinde er sich in gleicher Lage mit dem Becken; vordem sei er einer aus dem Volke gewesen und jetzt ihr König und als solcher verlange er gleiche Ehrfurcht von ihnen.

Wenn Ar. sagt, dass man im Verfassungsstaate im Natürlichen (φυσις) einander gleich stehen wolle, bei dem König aber von Natur ein Unterschied von den Beherrschten bestehen müsse, der nur nicht über die Gattung hinausgehen dürfe, so erhält dies eine deutlichere Fassung in Buch III Kapitel 13, wo Ar. das Königthum nur dann als eine naturgemässe Staatsform zulässt, wenn der König sich von seinen Unterthanen in gleich hohem Grade unterscheidet, wie die Götter von den Menschen.

Ar. nennt diese Unterschiede natürliche, indem er als deren Gegensatz die Unterschiede auffasst, welche aus den Gesetzen des Staates hervorgehen.

29. B. I. K. 13. S. 26. Hier nimmt Ar. Bezug auf die Dialoge des Plato. Im Menon stellt dort Sokrates die Ansicht auf, welche Ar. hier erwähnt, während im Gorgias der dort eingeführte Gorgias die Ansicht vertheidigt, welcher auch Ar. hier sich zuneigt. Wenn Schlosser und Susemihl hier dem Ar. Inconsequenz vorwerfen, weil er auch in seiner Ethik sich zunächst mit der Tugend im Allgemeinen beschäftigt habe und erst dann zu den einzelnen Tugenden übergegangen sei, so ist dem zu entgegnen, dass die systematische Darstellung eines Gebietes etwas anderes ist, als die ihr vorgehende Prüfung und Sichtung des in dem Gebiet vorhandenen Einzelnen und die Auffindung der darin gültigen Begriffe und Gesetze. Nur letztere hat Ar. hier im Auge und dabei hält er, wie immer, an der inductiven Ableitung des Allgemeinen aus der Betrachtung und Untersuchung des Einzelnen fest.

30. B. I. K. 13. S. 26. Ar. meint die Stelle V. 293 im Ajax des Sophokles.

31. B. I. K. 13. S. 27. Man darf es, wie überall in den Schriften des Ar., mit der systematischen Ordnung

bei ihm nicht so streng nehmen; so handelt Ar. in diesem Buch I. bei dem Sclaven auch von der Wissenschafts- und Erwerbskunst, welche weit über den Begriff des Sclaven hinausgeht. Da indess zu seiner Zeit im Wesentlichen noch die Naturalwirthschaft bestand, Handel und Industrie in Vergleich zur heutigen Zeit nur erst in rohen Anfängen sich befanden, so lag die Verbindung der Erwerbskunde mit der Lehre von der Familie sehr nahe und deshalb hat Ar. sie ohne Bedenken hier abgehandelt; wie er denn ebenso ohne Bedenken die Abhandlung über die Ehe und die Kinder zur Staatslehre zieht, obgleich doch beide Verhältnisse nur wenig von dem Unterschiede der Staatsformen berührt werden. Dazu kommt, dass Ar. noch eine besondere Schrift über die Haushaltungskunst verfasst hat, von der indess nur ein Bruchstück auf uns gelangt ist. In dieser hat er die Lehre über Erwerbs- und Haushaltungskunst ausführlicher vorgetragen, so dass das hier in Buch I. davon Gebotene nur als eine Skizze zu betrachten ist, deren Aufnahme er zum Verständniss seiner Staatslehre für nöthig hielt.

32. B. II. K. 1. S. 29. Plato hat in seinem Staate die Gemeinschaft der Weiber, Kinder und Güter nur für den Stand der Wächter und Krieger verlangt, aber keineswegs für den dritten Stand, welcher bei ihm der zahlreichste ist. Diesen wichtigen Umstand lässt Ar. hier bei Seite, obgleich gerade dadurch das Ungeheuerliche dieses Vorschlags sich sehr vermindert; denn die Wächter und Krieger bilden nur eine geringere Zahl von den Bürgern und die Bedingungen für die Erziehung und das Leben dieser beiden Stände sind bei Plato so streng geregelt, dass unter diesen ausgezeichneten und weniger zahlreichen Männern eine solche Gemeinschaft eher als möglich erscheint. Auch heutzutage wird diese Schranke vielfach übersehen und deshalb die Meinung festgehalten, dass Plato diese Gemeinschaft für alle Bürger seines Staats gefordert habe.

33. B. II. K. 2. S. 29. Wie dies zu verstehen ist, ist nicht ganz klar. Am nächsten liegt, dass die Arkadier überhaupt bei ihrer Weidewirthschaft zerstreut im Lande lebten und weder zu Dörfern, noch zu einer grössern Gemeinschaft verbunden waren, wie es auch in

Westphalen noch jetzt vorkommt. Nach den geschichtlichen Berichten soll indess Arkadien in eine Reihe politisch selbständiger Stadtgemeinden zerfallen sein, welche nur durch einen Bund lose vereinigt gewesen. Als Gegensatz stellte Ar. hier die Sonderung in Dorfgemeinden hin, wobei er wohl als selbstverständlich voraussetzt, dass diese in einer Hauptstadt ihre staatliche Einheit erhielten, wie dies bei den meisten griechischen Staaten der Fall war. In diesen Staaten bestand also der Unterschied und zugleich auch die Einheit.

34. B. II. K. 2. S. 30. Die Ausführungen dieses Kapitels über die Art und Ausdehnung der Einheit des Staats gegenüber der in ihm bestehenden Unterschiede sind etwas gesucht und hauptsächlich nur gegen die zu weit getriebene Einheit in dem Staate Plato's gerichtet. Ueber diese Frage lassen sich überhaupt keine irgend bestimmten Regeln aufstellen, weil die Frage über den Grad der Einheit und der Unterschiede von der Lage des Landes, dem Klima, den Beschäftigungen und Culturzuständen der Bewohner, so wie von den Verhältnissen zu den Nachbarn und von vielerlei andern Bestimmungen so abhängig ist, dass selbst ein und derselbe Staat fortwährend in diesem Punkte sich in einem Schwanken befindet, und bald mehr die Einheit, bald mehr die Unterschiede vorherrschen. Zum Theil sind diese Fragen davon bedingt, wie im Staate der Gegensatz zwischen Freiheit und Ordnung durch die Verfassung und die Gesetze ausgeglichen ist. So ist es erklärlich, dass Ar. hier nur Dürftiges oder Selbstverständliches sagen konnte. Auch das sich selbst Genugsein (*ἀνταρκεια*) hilft hier nicht weiter. Keine von all den verschiedenen Gemeinschaften der Menschen erfüllt alle die Bedingungen welche in dieser Autarkie gesetzt sind. Deshalb kann der Staat, obgleich er die mächtigste der Verbindungen ist, doch der Familie und der Gemeinde nicht entbehren und umgekehrt diese nicht des Staates. Das sich selbst Genugsein wird daher zunächst nur durch die Verbindung dieser drei Grundformen des gemeinsamen Lebens erreicht; und selbst diese müssen durch die Thätigkeit des Einzelnen und die freien Verbindungen der Bürger für besondere Zwecke ergänzt werden.

35. B. II. K. 3. S. 31. Die Zweideutigkeit des „Mein" liegt darin, dass sein Umfang sich immer nach dem Subject bestimmt, welches das Mein ausspricht; da nun das Sprechen der Natur noch immer von dem einzelnen Menschen geschieht, so liegt deshalb in dem Mein der Sinn, dass der damit gemeinte Gegenstand nur dem Einzelnen gehöre, der es ausspricht. Deshalb sagt Ar., dass Alle das Wort „mein" überhaupt nicht in Bezug auf einen bestimmten Gegenstand gebrauchen können. Dieser Einwand ist indess, wie man leicht bemerkt, nur ein Streit über Worte. Die betreffende Streitfrage liesse sich wohl kürzer und einfacher ausdrücken; Ar. folgt hier nur der Ausdrucksweise des Sokrates (Plato), der sich damit an den concreten Fall anschliesst.

36. B. II. K. 3. S. 32. Ar. macht hier gegen Plato noch geltend, dass durch dessen Vorschlag die aus der wirklichen und feststehenden Verwandtschaft hervorgehende Sorge für das gemeinsame Wohl der Zugehörigen, sehr vermindert werde und endlich, dass trotzdem die Aehnlichkeit zwischen den wirklichen Verwandten die Einrichtung nutzlos machen würde. Indess übersieht Ar., dass diese Weiber- und Gütergemeinschaft doch nur für die geringe Zahl der Wächter und Krieger von Plato angeordnet wird, bei welchen deren Erziehung und hervorragende Stellung im Staate sie von den Interessen der Familie und des Erwerbes ganz befreien sollen. Lässt man diese wesentlichen Bedingungen bei Seite, so ist allerdings die Widerlegung Plato's leicht.

37. B. II. K. 4. S. 33. Ar. versteht hier unter diesem sinnlichen Verkehr nicht blos den zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes, sondern auch die Knabenliebe, welche bekanntlich unter den Griechen so üblich war, dass auch die Philosophen nur sehr vorsichtig derselben entgegen traten. Ar. übersieht übrigens auch hier, dass bei voller Ausführung des platonischen Staats in Wahrheit gar keine väterliche oder geschwisterliche Verwandschaft zwischen den Einzelnen des Wächter- und Kriegerstandes bestehen konnte und sollte; denn die Vaterschaft war nicht zu ermitteln, und der Mutter wurde

ihr Kind so schnell entzogen, dass auch sie es nicht wieder erkennen konnte und sollte.

38. B. II. K. 4. S. 33. Unter Aristophanes ist hier nicht der Komödiendichter gemeint, sondern einer der Sprechenden in Plato's Gastmahl. Diese Aeusserung mit dem „Zu Grunde gehen" wird von Ar. hier verspottet.

39. B. II. K. 4. S. 34. Auch diese Ausführungen gegen Plato sind von wenig Bedeutung. Nach Plato ersetzt bei den Wächtern deren Liebe zu dem Vaterlande, deren Sorge für alle Bürger und für die Selbständigkeit des Staats das, was sie an Familienglück entbehren und man kann dies nicht als unmöglich behaupten, wenn man dabei den mächtigen Einfluss der von Plato angeordneten Erziehungsweise beachtet. Ferner ist die in der Familie herrschende Liebe der Sorge für den Staat oft sehr hinderlich und es ist unzweifelhaft, dass die Kraft des Einzelnen sich in beiden Richtungen nicht so energisch entwickeln kann, als wenn sie nur auf eine sich beschränkt. Alle grossen Staatsmänner haben sich ihrer Familie nur wenig widmen können.

40. B. II. K. 5. S. 39. Mit diesem Kapitel beschliesst Ar. seine Kritik des Platonischen Staats. Trotzdem dass vieles Einzelne in ihr treffend beurtheilt wird, kann sie doch nicht als eine besonders tiefgehende gelten; Im letzten Grunde geht sie aus dem Gegensatz des Idealismus von Plato und des Realismus von Ar. hervor. Geht man mit Ar. von der Gesinnungsweise und den Neigungen der Menschen aus, wie sie zu jener Zeit bei den Griechen bestanden, so ist es leicht die Unausführbarkeit des Platonischen Staates nachzuweisen; er erscheint dann weder sittlich, noch beglückend noch selbst möglich; allein die Neigungen und die Gesinnungen der Menschen sind kein absolut Unabänderliches; durch Erziehung, längere Gewöhnung und selbst durch Zwang kann allmälig eine tiefgreifende Veränderung in dem herbeigeführt werden, was der Einzelne und ein Volk für sittlich, und für beglückend und lustgewährend erachtet. Damit schwindet auch die Unmöglichkeit, einen Staat zu verwirklichen, der nach seiner Beschaffenheit allerdings für

die bis dahin bestehenden Gesinnungen des Einzelnen und des Volkes sich als ein unmöglicher darstellt. Gerade deshalb giebt auch Plato der Erziehung eine so hervorragende Stellung in seinem Staate, und aus dem gleichen Grunde darf die Sinnesweise der Wächter in seinem Staate nicht nach der Sinnesweise gewöhnlicher Menschen gemessen werden, wie Ar. es thut.

Damit fallen die meisten Angriffe des Ar. gegen den Staat Plato's. Ueberhaupt bleibt es schwer, die absolute Unausführbarkeit einer Staatsform in blos theoretischer Weise zu behaupten oder deren Einfluss auf die Zufriedenheit und das Glück ihrer Bürger von vorn herein zu bestreiten, blos deshalb, weil die dazu nöthigen Bedingungen in den Zuständen eines vorhandenen Volkes nicht angetroffen werden; denn diese Zustände, d. h. sein Wissen und mehr noch seine Neigungen und Bestrebungen sind grosser Veränderungen fähig. Gerade diese im Laufe der Geschichte eintretenden Veränderungen sind es, welche thatsächlich zu Umgestaltungen und zu Staatsverfassungen geführt haben, die man noch wenig Generationen zuvor allgemein für unmöglich erklärt hätte. Deshalb ist auch keine bei einem Volke wirklich bestehende Staatsform selbst nur für Jahrzehnte durchaus dieselbe, sondern sie befindet sich in Folge des steten Fortschrittes in den Wissenschaften, Künsten und den sittlichen Ansichten, in einer gleichstetigen und leisen Bewegung, die nur erst dann bemerkt wird, wenn die Zustände etwas entfernterer Zeiträume mit einander verglichen werden.

Deshalb dürfte das Einzige, was sich gegen solche, von dem Einzelnen ausgedachte Staatsideale mit Grund einwenden lässt, nur darin bestehen, dass überhaupt kein Einzelner, und sei er der Begabteste und Erfahrenste, im Stande ist, ein so umfassendes Gebäude, wie der Staat ist, aus seinem Wissen allein zu construiren. Es kommt dabei nicht blos darauf an, die einzelnen Triebe, Neigungen und Leidenschaften zu kennen, welche in einem Volke herrschen, sondern man muss auch die Stärke dieser einzelnen, einander theils bekämpfenden, theils unterstützenden Mächte genau ermessen, um etwas Ausführbares und Festes zu erreichen. Diese Bedingung kann kein Einzelner erfüllen und deshalh haben alle solche blos verstandesmässig und theoretisch construirte Verfassungen

nur kurze Zeit vorgehalten. Vielmehr vollzieht sich, nach Ausweis der Geschichte, der Fortschritt in der Gestaltung des Staates nicht in Sprüngen, nicht in Niederwerfung alles Bisherigen und Ersetzung desselben durch Neues, sondern in allmäligen Reformen, welche sich auf Einzelnes beschränken, wo die Nothwendigkeit und der Erfolg sicherer übersehen werden kann; und selbst diese Reformen sind mehr das Werk der Gesammtheit, auf Grund allmälig eingetretener Veränderungen in der Denk- und Gesinnungsweise des Volkes, als die Erfindung Einzelner. Dies gilt zum grossen Theile selbst von den berühmten Gesetzgebern des Alterthums; ihre Anordnungen betrafen meist nur einzelne Theile des Staatswesens und waren nur eine Aenderung in der Vertheilung der Staatsgewalt. Die Bestimmungen über das wirthschaftliche und Familienleben, welche sie trafen, waren meist nur die Formulirung eines Inhaltes, der sich bereits als der nothwendige herausgestellt hatte und wohl thatsächlich zum grossen Theil schon geübt worden war. Wo sie weiter gingen, erklärt es sich daraus, dass ihre Gesetzgebung nur das beschränkte Gebiet einer einzelnen Stadt mit einigen zugehörigen Dörfern umfasste, und deshalb tiefere Eingriffe leichter zu übersehen und leichter durchführbar waren. Allerdings fehlte im Alterthum noch die klare Einsicht in diese Natur des Staates; derselbe galt vielmehr als etwas, was zum grossen Theil durch künstlich ausgedachte Einrichtungen gebessert und gesichert werden könne; auch konnten bei der damaligen Kleinheit der griechischen Staaten Gesetzgebungen dieser Art eher versucht und einige Zeit aufrecht erhalten werden; ebendeshalb befanden sich diese Staaten aber auch in fortwährenden Verfassungskämpfen.

41. B. II. K. 6. S. 41. Mit diesen Worten will Ar. rechtfertigen, was er vorher über die Waffen gesagt hat. Er meint, der Staat müsse von seinen Nachbarn auch dann gefürchtet werden, wenn diese in ihrem eigenen Lande sind und dazu gehöre, dass die Waffen der Krieger des Staats auch geeignet seien, den Krieg gegen die Nachbarn in deren eigenem Lande zu führen.

42. B. II. K. 6. S. 42. Unter den „Schwerbewaffneten" ist der eigentliche Kriegerstand gemeint, wie er in vielen Staaten Griechenlands bestand. Die Angehörigen desselben erhielten schon eine militärische Erziehung, mussten sich selbst die Waffen anschaffen, also wohlhabend sein und bei ihnen lag somit die eigentliche Macht im Staate. Die Leichtbewaffneten wurden dann zur Aushülfe aus den übrigen Bürgern genommen, oder angeworben.

43. B. II. K. 6. S. 44. Indem Plato in seinen Gesetzen einen Staat aufstellen wollte, der den wirklich bestehenden Verfassungen Griechenlands sich möglichst annähern, also nach seiner Meinung auch sofort praktisch durchführbar sein sollte, hat die hier von Ar. geübte Kritik eine festere Unterlage, als bei dem Idealstaate Plato's. Deshalb wird man hier der Kritik des Ar. meist beistimmen können. Indem Plato bei diesem in seinen „Gesetzen" aufgestellten Staate sich indess tief in die Einzelheiten einlässt, zeigt sich auch hier, nach dem schon in Erl. 40 Gesagten, wie bedenklich dergleichen Vorschläge sind, wenn sie von einem Manne ausgehen, der praktisch sich nie in Staatsgeschäften versucht hat. Dergleichen Vorschläge leiden meist an einseitigen Auffassungen. Indem der Theoretiker mit seinen Einrichtungen bestimmte Uebelstände, die ihm gerade vorschweben, beseitigen will, übersieht er, dass seine Einrichtungen auf der andern Seite wieder Blössen bieten, welche den Leidenschaften der Parteien noch grösseren Raum verstatten und somit grössere Nachtheile herbeiführen können, als die, welche durch seine Vorschläge beseitigt werden sollen. Das Einzelne in der Staatsgesetzgebung kann stets nur von einer Mehrheit von Männern, und nur von solchen, die praktisch im Staate thätig gewesen sind, geregelt werden. Der beste Beweis dafür zeigt sich darin, dass ganz ähnliche unpraktische Vorschläge wie in den Gesetzen Plato's sich bei Spinoza in seiner politischen Abhandlung (B. 44 der Phil. Bibliothek) und bei Fichte's geschlossenem Handelsstaat finden und so ziemlich bei allen Gelehrten, die sich damit bemüht haben, selbst Kant und Hegel nicht ausgeschlossen.

Wenn Ar. übrigens in diesem Kapitel und im vorhergehenden immer nur den Socrates und nicht den Plato nennt, so liegt dies weniger darin, dass Socrates als der

Hauptredner in beiden Schriften auftritt, als in einer feinen Rücksicht auf Plato, als seinen Lehrer, dem direct entgegenzutreten er damit vermeiden wollte.

44. B. II. K. 7. S. 44. Ueber Phaleas ist nichts Näheres bekannt. Wahrscheinlich hat er seine Schrift vor denen des Plato verfasst.

45. B. II. K. 7. S. 46. Der Vers ist aus der Ilias IX. 319 entnommen.

46. B. II. K. 7. S. 47. Eubulos, ein weiser und gebildeter Mann aus Bithynien, hatte sich während der inneren Unruhen im Persischen Reiche unter Artaxerxes Memnon, zum Tyrannen von Atarneus an der Küste von Kleinasien emporgeschwungen. Autophradates war ein Feldherr des Perserkönigs. Der Vorfall fällt in die Zeit um 330 vor Chr.

47. B. II. K. 7. S. 48. Epidamnos war eine Stadt in Illyrien, welche die Römer später Dyrrhachium nannten. Ueber Diophantos ist nichts Näheres bekannt; allenfalls könnte man den Namen auf einen Diophantes beziehen, welcher ein bedeutender Redner in Athen und Freund des Demothenes war, auch wie dieser gegen Philipp von Macedonien feindlich auftrat.

48. B. II. K. 8. S. 48. Hippodamos war einer der berühmtesten griechischen Baumeister seiner Zeit. Er lebte um 450 vor Chr. Aus den Schlussworten muss man annehmen, dass Phaleas, dessen Verfassung Ar. in Kap. 7 besprochen hat, nicht zu denjenigen Privatpersonen gezählt werden kann, welche sich niemals mit öffentlichen Angelegenheiten beschäftigt haben. Die neueren Erklärer haben darauf aufmerksam gemacht, dass der hier beschriebene Verfassungsentwurf des Hippodamos ein Streben nach einer gleichsam mathematischen Regelmässigkeit zeige und in so fern mit seiner Hauptwissenschaft der Baukunst verwandt sei. Auch sucht man in demselben den Anfang einer Trennung des Rechts von den rein sittlichen Aufgaben. Während bei Plato und Aristoteles beides noch ungetrennt dem Staate zugewiesen wird, sucht

Hippodamos den Zweck des Staats mehr auf das rein Gesetzliche zu beschränken, ein Gedanke welcher dann später von den Römern weiter ausgebildet wurde, und welcher den modernen Staaten überall zu Grunde liegt. In ihnen überwiegt die Freiheit der Person, sie wird nicht völlig dem Staate, wie im Alterthum, geopfert, vielmehr derselben durch diese Trennung eine grössere Sicherheit verschafft.

49. B. II. K. 8. S. 49. Bei den Gerichten in Athen erhielt jeder Richter zwei Steinchen oder Marken; der schwarze Stein oder die durchlöcherte Marke galt für die Verurtheilung; der weisse Stein oder die ganze Marke für die Freisprechung. Jeder Richter legte die entsprechenden Marken in zwei Gefässe, von denen das kupferne die wirkliche Abstimmung, und das hölzerne die ungültigen Steinchen oder Marken enthielt.

50. B. II. K. 8. S. 50. Diese Worte sind dunkel; denn wenn jeder Landbauer doppelt so viel Land bebaut, so erbaut er doch auch doppelt so viel Früchte, und wenn er früher von einer Portion eine Familie ernähren konnte, so kann er von zwei Portionen Land doch auch zwei Familien ernähren. Ar. meint es vielleicht so, dass, da die Krieger bei den Landbau nicht helfen sollen, der Landmann zu dem Bebauen des zweiten Guts doppelt so viel Gehülfen oder Sclaven brauchen werde und dann würde allerdings der Ertrag dieses zweiten Landguts nicht hinreichen, die darauf angewiesenen Krieger und auch noch jenes Mehr an Sclaven zu ernähren.

51. B. II. K. 8. S. 51. Diese Kritik des Ar. findet bei den neuesten Erklärern keinen Beifall. Indess stimmt des Ar. Ansicht genau mit dem damaligen, auch von den Römern beibehaltenen Processverfahren, wonach der Richter sich streng nach der Klage richten musste und entweder den Verklagten genau nach dem Klagantrage verurtheilen, oder wenn dies nicht anging, den Kläger abweisen musste. Den dritten Weg, auf eine geringere Summe zu erkennen, war dem alten Process unbekannt. Die Geschwornen hatten nur über die Thatfrage zu entscheiden. Das Urtheil selbst hatte bei den Römern der

Prätor schon im Voraus ausgesprochen, je nachdem die Geschwornen den Klagegrund für bewiesen oder nicht bewiesen erachten würden.

52. B. II. K. 8. S. 52. Dies „Nicht-Gehorchen" folgt zwar nicht unmittelbar aus den Veränderungen der Gesetze; vielmehr wird dadurch nur die Achtung vor dem Gesetze als solchem erschüttert, indem es dadurch selbst als ein Machwerk erscheint, über dessen Nutzen jeder zu urtheilen berechtigt ist; allein unmittelbar würde dies auch den Gehorsam gegen die Vollstrecker der Gesetze erschüttern, da dieser wesentlich auf jener Achtung vor dem Gesetze selbst beruht. Ar. spricht Aehnliches in dem Folgenden aus, nur stützt er diese innere Macht der Gesetze blos auf die Gewohnheit (ἔθος), d. h. auf ihre lange Beobachtung. Indess ist diese erst eine Folge jener Achtung, aber sie steigert allerdings diese Achtung.

53. B. II. K. 8. S. 53. In den uns erhaltenen Schriften des Ar. hat derselbe diese andere Gelegenheit nicht benutzt; möglich dass er es nur bei einem andern Gegenstand in dieser Schrift hat thun wollen, es aber übersehen hat, oder dass er es hier gethan hat, aber dieser Theil der Schrift verloren gegangen ist, da die Politik des Ar., wie in dem Vorworte zur Uebersetzung bemerkt worden, mancherlei Lücken zeigt, und Ar. wahrscheinlich durch den Tod an deren Vollendung gehindert worden ist.

54. B. II. K. 9. S. 53. Dieser letzte Satz ist im Griechischen schwer verständlich, und gleiches gilt für die Uebersetzung von Susemihl. Nach der hier gegebenen Uebersetzung ist ersichtlich dass Ar. die Lakedämonische Verfassung einmal in Vergleich zur besten Verfassung überhaupt, prüfen will, und dann im Einzelnen mit Rücksicht auf die bei deren Aufstellung vorhandenen Unterlagen, d. h. auf den Zustand des Landes und der Bewohner.

55. B. II. K. 9. S. 53. Die Heloten und Penesten waren die Ureinwohner der von den Dorischen Einwanderern eroberten Länder. Es wurde ihnen der Grundbesitz und die Freiheit genommen und sie den Sclaven ziemlich gleichgestellt; nur durften sie nicht getödtet und nicht ausser Landes verkauft werden. Sie waren Staatssclaven, hatten eine Abgabe zu entrichten und mussten auch Kriegsdienste thun. Sie konnten in glücklichen Fällen selbst zur Wohlhabenheit gelangen, indess blieb ihre Stellung und strenge Sonderung von den Eroberern immer eine drückende, welche zu steten Empörungen Anlass gab.

56. B. II. K. 9. S. 55. Der Einfall der Thebaner, den Ar. hier erwähnt, geschah unter Epaminondas, 396 vor Chr. Um die Kritik des Ar. in Bezug auf die Frauen ganz zu verstehen, muss der Leser das Nähere über deren Lebensstellung in den betreffenden Büchern über Geschichte und Alterthumskunde nachlesen, da dies hier zu weit führen würde. Insbesondere war die völlige Trennung des Mannes von der Frau in Folge der Kriege, der öffentlichen Mahlzeiten der Männer u. s. w. der Grund, weshalb bei den Spartanern kein wahres Familienleben sich entwickelte und das Verhältniss zwischen Mann und Frau ein sehr äusserliches, nur der Geschlechtslust dienendes blieb. Deshalb konnte der Mann einem Andern sogar den Beischlaf mit seiner Frau erlauben und derselbe galt dann nicht als Ehebruch. Es war nur natürlich, wenn daraus die Sittenlosigkeit der Frauen und ein heimlicher Einfluss derselben auf die Staatsleitung sich entwickelte.

57. B. II. K. 9. S. 56. Die Berichte des Ar. über die Besitzverhältnisse und das dabei geltende Recht, stimmen nicht überall mit dem, was andere griechische Schriftsteller berichten; auch mit den Zeitangaben ist dies der Fall. Indess haben diese Differenzen kein philosophisches Interesse und können deshalb hier übergangen werden. Genaueres kann bei Susemihl und den von diesem citirten neueren Autoren nachgelesen werden. Unter „Erbtochter" ist die einzige Tochter eines Erblassers zu verstehen, der keine Söhne hinterlässt. Indem jene dadurch die alleinige Erbin seines Vermögens wurde, wurde sie von vielen Freiern, wie auch heutzutage, begehrt.

58. B. II. K. 9. S. 56. Das Nähere über den Vorgang mit den Andriern ist nicht bekannt. Andros war eine zu den Cycladen gehörige, nur 10 Meilen von der Euböischen Küste entfernte Insel mit einem vortrefflichen Hafen. Die Bewohner gelangten dadurch zu grosser Macht. In den Perserkriegen hielten sie es mit den Persern und sie wurden deshalb von den Athenern später unterjocht. Indess mag ihre natürliche gute Lage zum Handel sie demnächst wieder unabhängiger gemacht haben, so dass sie um die Zeit des Ar. in Streitigkeiten mit den Lakedämoniern gerathen konnten.

59. B. II. K. 9. S. 57. Ar. hat bei seinem Tadel gegen das Institut der Ephoren wesentlich dessen Ausartung vor Augen, wie es sich in der Zeit nach den Peloponnesischen Kriege bis zur Zeit des Ar. (330 vor Chr.) verändert hatte. Im Uebrigen muss auch hier wegen des Näheren auf die Handbücher über griechische Geschichte verwiesen werden.

60. B. II. K. 9. S. 59. Die hier von Ar. geübte Kritik trifft mehr die Ausartung, in welche die lakonische Verfassung zur Zeit des Ar. gerathen war. Nun war aber diese Verfassung von Lykurg beinah 500 Jahr früher begründet worden, unter ganz anderen socialen und politischen Zuständen, wie zu des Ar. Zeit. In jener Zeit war die Vergrösserung der eigenen Macht und Herrschaft ihres Staats das vornehmste Ziel des lakonischen Volkes; deshalb war danach die ganze Verfassung abgemessen worden und sie hatte sich für diesen Zweck über drei Jahrhunderte vortrefflich bewährt. Keine der griechischen Verfassungen hat länger vorgehalten und keine ihr Ziel in so vollem Maasse erreicht. Es war natürlich, dass damals in diesen kleineren Staaten Griechenlands die Verfassungen nicht zugleich für eine spätere Zeit eingerichtet werden konnten, in welcher die socialen und politischen Verhältnisse völlig andere geworden waren. Je kleiner ein Staat ist und je künstlicher und berechneter seine Verfassung für ein bestimmtes Ziel eingerichtet ist, um so weniger können deren einzelne Anordnungen bei dem unaufhaltsamen Fortschritt der Kultur über die nächste Zukunft hinaus passend bleiben. Nach den Erfahrungen späterer Zeiten ist anzunehmen, dass

die Festigkeit eines Staates, seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit wesentlich durch eine bedeutende Grösse bedingt ist, wie dies sich an den Staaten Asiens schon in alter Zeit und später an den modernen Staaten Europas erwiesen hat. Selbst die innere Ruhe ist davon bedingt; denn ein solcher Staat kann eine Kriegsmacht halten, gegen welche keine lokale Empörung aufkommen kann. Wenn die grösseren Staaten der heutigen Zeit bereits einen Bestand zeigen, der viele Jahrhunderte umfasst, so liegt dies nicht in einer künstlich ausgedachten Form ihrer Verfassungen, sondern, nächst ihrer Grösse, in der Institution des germanischen Königthums und einer grundbesitzenden reichen Aristokratie, welche sich diesem Königthume allmälig anschloss und die Führung der Heeresmacht übernahm. Damit waren Erschütterungen des Staates und Revolutionen gehemmt, und der sociale Fortschritt, sowie die Umgestaltungen der Verfassung konnten in friedlicher Weise allmälig erfolgen. Dazu trat die patriotische und nationale Gesinnung, welche sich nur in einem grösseren Staate so mächtig entwickeln kann, dass die Bevölkerung zu den grössten Opfern für Erhaltung des Staats bereit ist. Deshalb zeigen die grossen Staaten der modernen Zeit eine Festigkeit und Dauer, welche den alten kleinen Freistaaten völlig unbekannt war. Nur da, wo später das germanische Königthum und die Aristokratie sich durch sittenloses und habsüchtiges Benehmen im Laufe von Generationen um die Anhänglichkeit des Volkes gebracht hatten, konnten noch grosse Umwälzungen eintreten; überall sonst hat die innere Entwickelung der staatlichen Zustände nie an den Grundvesten des Staats gerüttelt und was man hier mit den Namen von Revolutionen bezeichnet hat, sind nur sehr kurz dauernde Versuche und Unterbrechungen der allmäligen Entwickelung gewesen.

Diesen Erwägungen gegenüber erscheinen die hier von Ar. gemachten Bemängelungen kleinlich. An sich hat jede Instution neben ihren Vorzügen auch ihre Mängel; es ist daher leicht, diese Mängel hervorzuheben und zu zeigen, wie der Gesetzgeber dieselbe hätte vermeiden können; allein solche Kritik übersieht, dass auch ihre Vorschläge wieder andere, gleich grosse Bedenken haben, weil sie meist die *gesammte* reale Grundlage nicht in Rechnung stellen, für welche die Verfassung einzurichten

war. Wird diese Grundlage im Laufe der Jahrhunderte durch die Ereignisse wesentlich verändert, so kann selbst die für ihre Zeit beste Verfassung den Verfall des Staats nicht aufhalten. Wo der Parteigeist um sich greift und keine, über den Parteien stehende Macht vorhanden ist, wird jedwede Institution verfälscht und zur Untergrabung der Verfassung benutzt werden. Die Philosophie hat, wie zu Erl. 40 gesagt worden, durchaus nicht die Aufgabe das Einzelne einer Verfassung zu regeln oder der Zukunft überhaupt ihren Gang vorzuschreiben; im Gegentheil führt die wahre Philosophie zur Erkenntniss, dass die Bewegung der Menschheit in Folge des Fortschritts der Wissenschaften, der Steigerung der Macht des Menschen über die Naturkräfte und der hieraus sich entwickelnden Veränderungen in der sittlichen, wirthschaftlichen und politischen Gestaltung des Lebens durchaus nicht über eine kurze Spanne der Zeit hinaus erkannt werden kann und dass alle Einrichtungen, welche das Kommende aufhalten und das Gegenwärtige über Generationen hinaus sichern und erhalten wollen, vergebliche Bemühungen sind.

Deshalb gehört die Beurtheilung der Staatsformen kaum zur Philosophie; diese Formen sind durchaus individuell aus den concreten thatsächlichen Verhältnissen hervorgegangen und überall in einer steten, bald schnelleren, bald langsameren Bewegung und Veränderung begriffen. Die Philosophie kann nur die einzelnen wirkenden Kräfte herausheben und deren Gesetze näher bestimmen; denn die Entwickelung jedes einzelnen Staats bei rohen, wie bei cultivirten Völkern ist nicht blos durch diese Kräfte an sich bestimmt, sondern überwiegend durch das Verhältniss der Stärke, in welchem diese Kräfte zu einander stehen; und gerade dieses Stärkeverhältniss ist in jedem Staate und in jeder folgenden Generation ein anderes, rein individuelles, und deshalb kein Gegenstand der Philosophie.

61. B. II. K. 10. S. 59. Lyktos oder Lyttos, war, wie schon Homer erwähnt, eine der ältesten Städte Kreta's und galt als eine Colonie von Sparta.

62. B. II. K. 10. S. 62. Dies bezieht sich wahrscheinlich auf einen Vorgang im Phokischen Kriege, wo Phaläkos nach seinem Abzuge aus Phokis mit seinen

Söldnern nach Kreta kam, Lyktos eroberte und die Einwohner verjagte. Diese riefen die Spartaner zu Hülfe, welche unter dem Befehl des Archidamos kamen und die Phokier verjagten.

In Bezug auf die Kritik, welche Ar. hier über die Kretische Verfassung übt, ist das in Erl. 60 Gesagte zu wiederholen.

63. B. II. K. 11. S. 63. Der Leser wolle sich gleich hier einprägen, dass Ar. die Staaten überhaupt nach der Zahl der, die höchste Staatsgewalt innehabenden Personen, in drei Arten theilt, je nachdem einer, oder mehrere, oder alle Bürger des Staats diese Herrschaft besitzen. Sodann unterscheidet er bei jeder dieser drei Arten den gut eingerichteten und regierten Staat von dem schlechten, und nennt den Staat, wo nur Einer herrscht, Königthum, wenn er gut, Tyrannis, wenn er schlecht regiert wird; ebenso unterscheidet er bei der Herrschaft Mehrerer die Aristokratie als den guten, und die Oligarchie als den schlechten und da, wo Alle herrschen, den Freistaat (πολιτεια) als den guten, und die Demokratie als den schlechten Staat. Ar. gebraucht diese Bezeichnungen schon vielfach hier, obgleich er erst im dritten Buche zu der Definition und näheren Untersuchung derselben übergeht. In diesem Sinne sind also auch hier diese Namen und die aus denselben abgeleiteten Beiworte zu verstehen. Da die Aristokratie und der Freistaat zu den guten Staatsformen gehören, so benutzt sie Ar. hier als die Unterlage, an welcher er das Gute und die Mängel der Verfassung von Karthago bemisst.

64. B. II. K. 11. S. 64. Ar. will also hier nicht ausschliessen, dass an sich auch der Reiche gewählt werden könne, sofern er die nöthige Befähigung besitzt; er tadelt nur, dass man die an sich Befähigten nicht gleich bei Einrichtung der Verfassung in eine solche Stellung gebracht habe, dass sie, auch ohne reich zu sein, doch sich der niedrigen Arbeit enthalten konnten und die nöthige Musse erhielten, um ihr Amt gut zu verwalten, wie dies z. B. in Sparta der Fall war, wo ein Theil der Ländereien für den Unterhalt der Beamten und der Krieger bestimmt war. Ar. behandelt in dem Folgenden den Reichthum so,

als solle er zugleich das Mittel sein, um das Amt sich zu erkaufen; indess lag dies nicht in der Verfassung an sich, sondern war nur eine üble Folge davon, dass nur Reiche gewählt werden durften.

65. B. II. K. 11. S. 65. Diese Schlussworte ergeben, dass die Meinung des Ar. nicht dahin geht, dass ein und dasselbe Geschäft oder Amt von Mehreren zusammen verwaltet werde, sondern dass von den in einem Amt enthaltenen Verrichtungen jede einer bestimmten Person zugetheilt werden solle, wie dies bei dem Militär und bei der Schiffsmannschaft statt hat, wo dann ein jeder den unter ihm Stehenden befiehlt und den über ihm Stehenden gehorcht.

66. B. II. K. 11. S. 65. Diese Kritik der Karthagischen Verfassung ist insofern interessant, als Karthago zu des Ar. Zeit in der höchsten Blüthe seiner Macht stand. Seine Herrschaft erstreckte sich damals über Spanien bis zum Ebro, über Sicilien, Sardinien, Corsika und einen grossen Theil von Lybien. Erst am Ende des dritten Jahrhunderts vor Chr. begann der Kampf mit Rom; 264 vor Chr. brach der erste punische Krieg aus; der zweite unter Hannibal währte von 218—202 vor Chr.; der dritte und letzte von 149—146 vor Chr. und endete mit dem völligen Untergange der Stadt und des Staats. Also auch hier hat die Verfassung, welche Ar. zu den besten der vorhandenen rechnet, den Untergang nicht verhindern können, obgleich ausgezeichnete Feldherrn in den zwei letzten Jahrhunderten des Staats die Feldzüge gegen die Römer und gegen zahlreiche andere Feinde leiteten. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dieser Staat trotz seiner tyrannischen Oligarchie und trotz steter innerer Entzweiungen sich noch viele Jahrhunderte erhalten haben würde, wäre nicht in Rom ihm ein Gegner erwachsen, welcher nach seiner arischen Abstammung und der diesen Stamm auszeichnenden Eigenschaften, den Karthagern, als den Abkömmlingen der Phönizier und des semitischen Stammes trotz ihrer guten Verfassung überlegen war. Deshalb will der Tadel, welchen Ar. über Einzelnes in ihren Institutionen ausspricht, nicht viel sagen. Auch wenn die gerügten Mängel nicht bestanden hätten, würde ihr Schicksal kein anderes geworden sein. Nachdem Hannibal trotz seiner Siege in Italien und trotz seines Heeres und seines fünfzehnjährigen dortigen Aufenthaltes Rom zu besiegen nicht vermocht hatte, war das Schicksal Karthago's für immer entschieden.

67. B. II. K. 12. S. 67. Unter Kindererlangung (παιδοποιιας) ist nicht die Erzeugung von Kindern zu verstehen, sondern nach dem, was Aelian darüber mittheilt, die Annahme fremder ausgesetzter Kinder, die freilich dann nicht den ehelichen Kindern gleich berechtigt waren, sondern als Sclaven dienen mussten. Da indess diese Gesetze auch Adoptivgesetze (νομους θετικους) genannt wurden, so ist wohl die wirkliche Annahme an Kindesstatt hier gemeint.

68. B. II. K. 12. S. 68. Nach den neueren Commentatoren soll der ganze Abschnitt dieses Kapitels, der hinter Solon folgt, als die Interpolation eines alten Erklärers gelten; namentlich weil Plato und Phaleas, über die Ar. schon früher sich ausgelassen, hier nochmals aufgeführt werden. Indess sind dergleichen Verletzungen der systematischen Ordnung bei Ar. nichts seltenes und es scheint deshalb bedenklich, diesen Theil des Kapitels für interpolirt zu halten.

An sich ist dieses Kapitel allerdings ohne philosophischen Werth. Es sind Notizen über einzelne gesetzgeberische Vornahmen, die als solche Einzelheiten wohl für den Geschichtsschreiber von Werth sein mögen, aber nicht für den Philosophen, sofern sie nicht inductiv zur Ableitung eines Allgemeinen benutzt werden, was hier nicht geschehen ist. Es wird deshalb auch nicht nöthig sein, die geschichtlichen Nachrichten über die einzelnen hier genannten Personen beizubringen; der Leser, welcher danach verlangt, wird sie in jedem Reallexikon über das Alterthum leicht finden können.

69. B. III. K. 1. S. 71. Mit diesem Buche beginnt Ar. seine eigene Lehre vom Staate. Man sollte nun billig erwarten, Ar. werde sich zunächst um eine Bestimmung des Begriffes vom Staat überhaupt bemühen, da das, was darüber in Kap. 2, Buch I. gesagt worden, offenbar hierzu nicht genügt. Dies geschieht jedoch nicht,

vielmehr wird mit der Feststellung des Begriffs vom Bürger begonnen. Ar. will dies, wie er schon in Buch I., Kap. 2 und 13 gethan, damit rechtfertigen, dass man bei Untersuchung eines Ganzen zunächst mit Untersuchung seiner Theile beginnen müsse. Indess passt dies hier nicht, weil ein Staat nichts Körperliches und Greifbares ist, sondern ein ethischer Begriff, dessen Bestandtheile ihre Natur erst aus dem Begriffe des Ganzen ableiten und vor dem Ganzen gar kein eigenes Dasein haben. Die Untersuchung des Begriffs vom Bürger fällt daher auch sehr ungenügend aus und Ar. sieht sich zuletzt genöthigt, wieder auf den Begriff des Staates zurückzugreifen. Wenn dieser Begriff des Staates am Schluss des Kapitels dahin angegeben wird, dass er eine solche Anzahl von Bürgern sei, welche zur „Autarkie des Lebens" zureicht, so will wohl Ar. selbst damit keine, den Begriff erschöpfende Definition des Staates gegeben haben, wie die spätern Kapitel zeigen; die *αὐταρκεια* ist nämlich ein durchaus relativer Begriff, da sie von den Bedürfnissen des Menschen abhängt und diese in jedem Zeitalter sich anders gestalten und insbesondere in ihrer Rangordnung unter einander vielfach wechseln. So war die Autarkie bei den Lakoniern und später bei der römischen Republik eine ganz andere, als bei den Athenern und bei den Staaten an der Küste von Kleinasien. Dort ging das höchste Ziel auf Erweiterung und Vergrösserung des Staats durch Unterjochung der benachbarten Völker; hier bestanden dagegen die friedlichen Ziele des Handels, der Kunst und der Wissenschaften, und die des Krieges waren, so weit es nicht auf Vertheidigung ankam, jenen untergeordnet. Indem so die Rangordnung der Bedürfnisse und Wünsche bei diesen Staaten eine verschiedene war, so war auch das: „Sich selbst genug sein" bei ihnen ein verschiedenes. Dazu kommt, dass selbst der Staat nicht immer zur Autarkie zureicht; es bildet sich daher unter Umständen noch die höhere Form des Staatenbundes; und in einzelnen Fällen sind wenigstens zeitweilige Bündnisse nöthig, um die volle Autarkie zu erreichen.

Diese Bedenken kehren auch bei jeder anderen Definition des Staates wieder, wie sich später ergeben wird, und darin liegt auch die Schwierigkeit für jede Definition des Bürgers. Selbst die Sclaven waren in den griechischen Staaten nicht ganz schutzlos gelassen und so nahmen

die Rechte, welche von den einzelnen Klassen der Bevölkerung im Staate beansprucht wurden, in der mannigfachsten Weise bis zu der höchst gestellten zu. Jede Grenze, welche man hier für das Bürgerrecht ziehen will, ist deshalb willkürlich und in jedem einzelnen Staate wird damit eine verschiedene Summe von Rechten befasst, an deren Besitz die Eigenschaft als Bürger gebunden ist. Ar. erkennt diese Schwierigkeit hier selbst an, und wenn er zuletzt als Kriterium die Theilnahme an der berathenden oder richterlichen Thätigkeit aufstellt, so sind diese Merkmale nicht blos willkürliche, sondern auch sehr unbestimmte, da das Berathen und das Richten in verschiedene Unterabtheilungen sich sondern kann, von denen nicht jede das Bürgerrecht gewährt.

Diese Schwierigkeiten werden auch an vielen anderen Punkten dieses Gebiets wiederkehren und haben ihren letzten Grund in der Natur alles Ethischen. Dasselbe kann in seiner Besonderung nicht deductiv aus einem obersten Begriff abgeleitet werden, vielmehr ist es das Erzeugniss der Menschen selbst, und entlehnt seinen I n h a l t aus den Bedürfnissen und Bestrebungen des jedesmaligen Landes und der jedesmaligen Zeit, und seine s i t t l i c h e Natur und deren wirkende Gewalt über die Leidenschaften aus der Erhabenheit und übergrossen Macht der Autoritäten. (B. XI. 52 u. ff.) Beides, die Bedürfnisse und die Autoritäten sind aber selbst der Veränderung unterworfen und deshalb ist das Sittliche bei jedem Volke und in jedem Zeitalter nach seinem Inhalte ein anderes. Wenn auch dieselben Namen der Tugenden sich erhalten, so ändert sich doch fortwährend die Rangordnung unter denselben und damit das Geltungsgebiet jeder einzelnen, und die Entscheidung, welche sittliche Pflicht in dem einzelnen Falle den Vorrang vor den anderen haben soll.

Will man aber aus diesem Sittlichen verschiedener Länder und verschiedener Zeiten auf i n d u c t i v e m W e g e ein Allgemeines ableiten, welche Methode Ar. in dieser Schrift hier einhält, so entsteht die Frage, welche Bestimmungen als wesentliche und welche als unwesentliche bei den einzelnen Staaten und Völkern zur Feststellung eines Allgemein-Begriffs gelten sollen. Dafür fehlt aber aller innere Anhalt; in dem einen Staate und in der einen Periode gilt diese, in der andern jene Bestimmung als die

wichtigere und so helfen sich die Begründer der Wissenschaft hier damit, dass sie dasjenige für wesentlich erklären, was nach der Sittlichkeit ihres Volkes und ihrer Zeit gerade als das Wesentliche gilt. So wenig dies gerechtfertigt erscheint, so sind doch merkwürdiger Weise auch alle Philosophen bei Begründung des ethischen Theiles der Philosophie danach verfahren und haben sich über den Wechsel des Sittlichen theils damit beruhigt, dass sie einen steten Fortschritt des Ethischen zum Bessern im Laufe der Zeit annahmen, theils dass sie das Sittliche ihrer Zeit als das Absolute oder Höhere behaupteten. Das Hinfällige dieser Mittel ist B. XI. 187 u. ff. dargelegt worden.

Diese eigenthümliche Natur des Ethischen ist es vorzüglich, welche jede wahre, allgemeingültige Wissenschaft für Staat und Familie und alle andern ethischen Gestaltungen im strengen Sinne unmöglich macht. Ar. hat dies selbst gefühlt und deshalb diese ethischen Wissenschaften von den Wissenschaften im strengeren Sinne ausgeschlossen. Man sehe seine Ethik I., Kap. 1 und 7 und B. II., Kap. 2, sowie das Vorwort zu B. 68, S. 27. Diese Schwierigkeiten werden daher auch fortwährend wiederkehren und deshalb auch der Politik des Ar. die Sicherheit und wissenschaftliche Bestimmtheit entziehen, wie sie in andern Gebieten, z. B. in den Gebieten der Mathematik, der Logik, der Physik u. s. w. erreichbar ist.

70. B. III. K. 2. S. 72. Es liegt hier ein unübersetzbares Wortspiel vor. Larissäer hiessen nicht blos die Bürger von Larissa, sondern auch eine Art bauchiger Kessel; ferner hiessen Meister (*δημιουργοί*) nicht blos in Griechenland die Handwerksmeister, sondern in Larissa auch einige der vornehmsten Beamten; ähnlich wie ein solcher auch bei uns Bürgermeister heisst. Gorgias war einer der bedeutendsten Sophisten zu Plato's und Aristoteles' Zeit. Plato hat einen seiner wichtigsten Dialoge nach ihm benannt.

71. B. III. K. 2. S. 72. Dies Kapitel liefert schon ein schlagendes Beispiel zu dem in Erl. 69 Gesagten. Die Bedingungen, vermöge deren jemand als Bürger eines Staats gelten kann, sind so mannigfach, dass es ganz unmöglich ist, eine allgemeine inhaltliche Definition des

Bürgers für alle Arten aufzustellen und es ist ganz willkürlich, wenn Ar. die von ihm aufgestellte Definition als allgemeingültigen Maasstab hinstellen will. Diese Definition passte schon bei den griechischen Staaten nicht und noch weniger konnte sie in Aegypten und in den Staaten Asiens gelten, so wenig wie sie in den heutigen Staaten als das Kennzeichen eines Staatsbürgers aufgestellt werden kann. Im Grunde hatte Gorgias ganz Recht, wenn er sagte, Bürger ist der, welcher in einem Staate von der dazu berechtigten Staatsgewalt dazu gemacht wird. — Ar. kommt dabei auf die schwierige Frage über die Gültigkeit revolutionärer Verfassungsänderungen und bespricht dieselbe in dem folgenden Kapitel.

72. B. III. K. 3. S. 74. Ar. erörtert hier eine Frage, die in der modernen Zeit eine noch viel grössere Bedeutung erhalten hat, weil das Eigenthum an Domainen, Forsten, Bergwerken u. s. w., ebenso wie die Verschuldung der Staaten einen viel grössern Umfang angenommen hat. Allerdings kamen schon in den alten griechischen Staaten ähnliche Fälle vor; so stritt man in Athen nach Vertreibung der 30 Tyrannen, ob der athenische Staat für die von jenen bei den Spartanern aufgenommenen Darlehen verhaftet sei; und umgekehrt verlangte Korinth nach Vertreibung der Kypseliden, dass die Denkmäler, welche jene in Delphi und in Pisa gestiftet hatten, auf den Namen der Stadt umgeschrieben werden sollten, was in Delphi auch geschah, aber von den Eleern verweigert wurde. Diese Fragen wurden indess wie gesagt in der neuen Geschichte viel bedeutender; sie wurden z. B. für Deutschland sehr praktisch, als das Königreich Westphalen nach Vertreibung des Königs Jerome wieder aufgelöst wurde und die Landestheile den früheren Fürsten wieder zufielen. Kurhessen erkannte bekanntlich die Domainenverkäufe aus der westphälischen Zeit nicht an, während Preussen das Gegentheil that. Was Ar. hierüber sagt, ist sehr ungenügend. Er wandelt die staatsrechtliche Frage in eine blos logische und formale um, nämlich in die, ob bei solchem Umsturz der Staat noch als derselbe gelten könne, eine Frage die nur wichtig wäre, wenn man daraus eben den Schluss für die Gültigkeit oder Ungültigkeit jener Akte ziehen dürfte; allein gerade

diese, allein praktische, Frage will Ar. aus der Beantwortung jener noch nicht ableiten, und so bleibt die Erörterung jener eine rein akademische, die sich, je nachdem man den Begriff des Staats aufstellt, sehr verschieden beantworten lässt, wie Ar. selbst anerkennt. Deshalb ist es auch ziemlich gleichgültig, ob man hier die Frage danach entscheidet, dass die Verfassung, aber nicht die Menschen sich geändert haben. Ueberdem ist ja auch dieses Merkmal schwankend, z. B. da, wo der Fürst eines Staats ein fremdes Land erobert und nur den einheimischen Fürsten verjagt, aber sich selbst an dessen Stelle setzt, ohne dass in der Bevölkerung ein Wechsel statt hat, wie z. B. 1866 von Preussen mit Hannover, Hessen u. s. w. geschah. Hier ist trotzdem das Königthum und selbst die constitutionelle Form desselben geblieben.

Es kann also auch in dieser Frage, wie in allen ethischen, die Wissenschaft keine allgemeingültigen oder absolut wahren Entscheidungen geben. Vieles davon schlägt überdem in das Völkerrecht ein, was ja selbst noch heute erst im Werden begriffen ist. Im Allgemeinen hat sich zwar der Grundsatz ziemlich einstimmig in Europa festgestellt, dass es genüge, dass jemand *de facto* die Staatsgewalt besessen habe, um damit jede nachfolgende Regierung zur Anerkennung der Dispositionen zu verpflichten, die jener in Bezug auf Staatseigenthum und Verschuldung des Staats vorgenommen hat. Indess hat man in den nordamerikanischen Freistaaten diesen Grundsatz bei den rebellirenden Südstaaten nicht gelten lassen, und es treten allerdings hier so manche besondere Umstände ein, dass jede allgemeine Formel hier bedenklich bleiben wird. Das beste Correctiv gegen Missbrauch bei dieser Frage liegt in neuerer Zeit in dem Credit des Staats. Jeder Nachfolger in der Staatsgewalt bedarf desselben meist ebenso nöthig, wie sein Vorgänger und deshalb nöthigt ihn schon sein eigenes Interesse solche Dispositionen seines Vorzeigens anzuerkennen, wenn er auch dessen Berechtigung zur Staatsgewalt bestreitet.

Wenn Ar. inmitten des Kapitels auf eine andere Gelegenheit verweist, wo die Frage entschieden werden soll, so ist damit wohl das gemeint, was in Buch 7 und 8 über die zweckmässigste Grösse und Einwohnerzahl eines Staats gesagt wird; über die allein praktische Frage in Betreff der Rechtsgültigkeit der Handlungen eines Usurpators wird aber dort nicht wieder gehandelt. Ueber die Tonarten der Griechen wird Ar. in B. V. Kap. 5 noch ausführlicher sprechen; hier genüge, dass die Griechen mehr Tonleitern hatten als Dur und Moll, und dass die Unterschiede der Tonarten bei den Griechen weniger auf dem Unterschiede der Tonleitern, als darauf beruhten, welcher Ton den Grundton bildete.

73. B. III. K. 4. S. 77. Die Ausführungen in diesem Kapitel leiden an grosser Schwerfälligkeit und Umständlichkeit, ohne doch ein klares Resultat zu bieten. Die eigentliche Frage wäre leicht zu beantworten gewesen und die Antwort ist durch die ungeschickte Fassung der Frage erschwert worden. Das tugendhafte oder sittliche Handeln eines Menschen ist eines Theils eine allgemeine, für alle Menschen und gegen alle gleich Geltendes und anderntheils bestimmt es sich nach den besonderen Verhältnissen in denen der Einzelne zu anderen Personen steht. In der Ethik wird gewöhnlich nur jener allgemeine Theil abgehandelt und dies ist auch der Fall in der Ethik des Ar. Unter der Tugend des „guten Mannes“ hier versteht nun Ar. jene allgemeine, für Alle gleiche Sittlichkeit, und es ist selbstverständlich, dass diese allgemeine Sittlichkeit für das besondere Verhältniss des Bürgers innerhalb seines Staates besondere Modificationen annehmen muss, wie dies ja auch für die Eheleute innerhalb der Ehe, und für die Mitglieder der Familie gegeneinander statt hat. Diese Modificationen bestehen nicht gerade im Hinzutritt ganz neuer Tugenden, die bei dem guten Menschen überhaupt gar nicht vorkämen, oder in der gänzlichen Beseitigung von Tugenden, welche diesem zugehören, sondern sie bestehen nur in einer anderen Rangordnung der einzelnen allgemeinen Tugenden, wonach einzelne derselben stärker betont und ein weiteres Feld ihrer Geltung erhalten, während andere dagegen sich auf ein engeres Gebiet zurückziehen. So ist die Pflicht des Bürgers für die Vertheidigung und Unterstützung seiner Mitbürger eine stärkere, wie diese Pflicht in Bezug auf Personen ausserhalb seines Staates; so ist der Gehorsam des Soldaten ein strengerer, gegen welchen die Pflicht

der eigenen Prüfung viel mehr zurückstehen muss, als bei den Personen eines anderen Standes. Dies sind aber nur Modificationen der allgemeinen Tugenden, deren nähere Bestimmung sich aus der Natur dieser engeren Verhältnisse ergiebt, und wenn in einem solchen Verhältniss sich die Verrichtungen der Einzelnen wieder sondern, so sondern sich auch wieder die jedem Einzelnen obliegenden besonderen Pflichten, wie das in dem von Ar. selbst angeführten Beispiele der Schiffsleute, und ebenso in der Ehe und Familie der Fall ist. Die besondere Tugend der in einer Verbindung stehenden Mitglieder kann danach sich noch weiter in Unterarten trennen. Solche Modificationen der allgemeinen Sittlichkeit innerhalb besonderer Verbindungen heben nun die allgemeine Sittlichkeit unter den Menschen überhaupt nicht auf, und deshalb kann man gleichzeitig ein guter Mensch und ein guter Bürger und ein guter Ehemann und ein guter Seemann sein.

Es ist also verkehrt, wenn Ar. die Frage so stellt, ob die Tugend des guten Mannes dieselbe sei, wie die des guten Bürgers. Beide sind keine Gegensätze, aber selbstverständlich auch nicht ein und dasselbe, sondern die allgemeine Tugend erleidet innerhalb der Staatsverbindung in Bezug auf die Pflichten des Bürgers nur gewisse Modificationen, wie sie eben erwähnt worden sind. Dass also hier Unterschiede zwischen beiden bestehen, ist selbstverständlich; anstatt aber dabei sich nur mit der allgemeinen Frage weitläufig zu beschäftigen, ob ein solcher Unterschied überhaupt bestehe, wäre es viel einfacher und wichtiger gewesen, wenn Ar. gleich die nähern Bestimmungen diese Unterschiede, oder die Art, wie hier die allgemeine Menschenpflicht bei dem Bürger gegen seine Mitbürger durch Staatsverbindung modificirt wird, dargelegt hätte. Freilich hätte Ar. dann ein gut Theil der Politik darstellen müssen und dies zeigte abermals, dass die Wissenschaft der Politik nicht in dieser Weise dargestellt werden kann. Deshalb kommt dann Ar. auch nicht weiter, als bis zu dem Unterschied zwischen Herrschen und Gehorchen und selbst da geräth er durch seine formale Behandlung der Sache zu Behauptungen, denen man kaum beitreten kann. So wird z. B. die Tugend des Herrschers und des guten Mannes als dieselbe hingestellt, während die Tugend des Beherrschten nicht die gleiche sein soll, obgleich er doch auch das Herrschen und Gehorchen lernen soll.

Diese Richtung auf das Formale und dieses Herumdrehen in inhaltslosen Beziehungsformen, anstatt einfach auf die Sache loszugehen, tritt leider bei Ar. oft hervor; hier ist aber dieser Mangel so auffällig, dass man annehmen möchte, Ar. habe bei Abfassung dieses Kapitels nur eine kurze Notiz vor sich gehabt und erst bei dem Niederschreiben habe er sich allmälig zu einer gewissen Klarheit hindurch gearbeitet, wobei allerdings die Darstellung nur mangelhaft und unklar ausfallen musste.

74. B. III. K. 5. S. 78. Ar. hat nämlich in dem Kap. 4 bereits ausgeführt, dass die Tugend des Handarbeiters und des gemeinen Handwerkers nicht dieselbe sei, wie die des Bürgers; soll nun der Handwerker auch zu den Bürgern gehören, so folgt, dass auch unter den Bürgern selbst ein Unterschied in der Bürgertugend besteht. Auch hier findet Ar. Schwierigkeiten, wo dergleichen nicht vorhanden sind; denn er hat ja schon in Kap. 4 ausgeführt, dass neben der allen Schiffsleuten zukommenden gemeinsamen Tugend, für die Einzelnen auch besondere Unterarten in dieser Tugend bestehen.

75. B. III. K. 5. S. 79. Dies ist die speciell antike griechische Ansicht, von welcher auch der Philosoph jener Zeit sich nicht freimachen konnte und die erst allmälig nachliess, bis sie im Christenthum principiell, wenn auch noch nicht thatsächlich, durchbrochen wurde. Auch ist es möglich, dass Ar. hier unter Tugend nur die Bürgertugend gemeint hat.

76. B. III. K. 5. S. 79. Dieser Satz will sagen: Wo aber diese Ausschliessung der Hintersassen oder geringen Bürger in der Verfassung nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, da geschieht es doch thatsächlich und es ist diese Ausschliessung nur deshalb nicht ausdrücklich ausgesprochen worden, um die Hintersassen in der Meinung zu lassen, dass sie gleiche Rechte mit den höhern Klassen haben.

77. B. III. K. 5. S. 79. Indem Ar. am Schluss dieses Kapitels das von Kap. 3—5 Gesagte zusammenfasst, gelangt er ebenfalls zu dem, was in Erl. 69 ausgeführt worden ist. Es erhellt, dass er dies viel einfacher und kürzer erreichen konnte und dass dies wohl nur deshalb nicht geschehen ist, weil ihm selbst im Beginn des Niederschreibens die Sache noch nicht ganz klar war und er erst nach und nach während der schriftlichen Darstellung durch die bald von dieser, bald von jener Seite sich eindrängenden Bedenken zu der richtigen Auffassung geführt wurde; wenigstens macht der Styl dieses Kapitels ganz diesen Eindruck auf den Leser. Das Resultat, was Ar. bietet, konnte nach dem, was in Erl. 69 gesagt worden, nicht anders, als höchst dürftig ausfallen; denn schliesslich wird nur festgestellt, dass die Tugend des guten Mannes und die des Bürgers in manchen Staaten zusammenfallen, in anderen nicht und dass auch innerhalb der Bürger selbst verschiedene Klassen mit verschiedenen Pflichten bestehen können. Wenn ein Geometer oder ein Physiker solche leere Aussprüche in seine Wissenschaft aufnehmen wollte, würde er ausgelacht werden; z. B. wenn er als Lehrsatz aufstellte: Es giebt Dreiecke, die einander gleich sind; in andern Fällen sind sie aber verschieden und zerfallen in Unterarten, mit verschiedenen Eigenschaften.

78. B. III. K. 6. S. 81. In diesem Kapitel wendet sich Ar. zu den Verfassungen der Staaten. Er sucht das Wesen derselben lediglich in den Personen, welche die Staatsgewalt oder die Regierung in Händen haben; alles andere gehört nach ihm nicht zur Verfassung. Es ist dies ein wesentlicher Unterschied gegen den modernen Begriff der Verfassung, wonach auch die Grundrechte, die dem Einzelnen zustehen und welche das Staatsoberhaupt nicht verletzen darf, zur Verfassung gehören; nicht minder die wichtigsten Grundsätze über die Rechtspflege, die Verwaltung und die Finanzen, abgesehen von den Bestimmungen über die parlamentarische Vertretung des Volkes, welche den Griechen noch unbekannt war.

Sodann geht Ar. auf den Zweck des Staates über. Dieser Zweck ist eine sehr heikle Frage; deshalb kann Ar. diesen Zweck auch nur sehr unbestimmt angeben.

Der gute und gerechte Staat soll das gemein Beste oder das Beste für alle seine Mitglieder als Zweck verfolgen, während in dem fehlerhaften Staate nur das Beste der Herrschenden verfolgt wird. Vorher hatte Ar. den Nutzen und das sittliche Leben als Ziel des guten Staates gesetzt. Nun sind aber diese Bestimmungen theils sehr unbestimmt, theils gehen sie über das Ziel hinaus; denn für eine Menge Bedürfnisse des Menschen kann nicht der Staat sorgen, sondern dies ist Sache der Familie und des Einzelnen, z. B. die Produktion der zum Leben nöthigen Güter, der Wohnung, Kleidung, Nahrung u. s. w.; ebenso den grösseren Theil der Erziehung, ja in vielen modernen Staaten gehört es zu den Grundrechten, dass der Staat in diese Verhältnisse nicht eingreifen darf. Umgekehrt ist bei vielen staatlichen Unternehmungen der Nutzen sehr zweifelhaft; z. B. bei Aussendung von Colonien, bei Angriffskriegen, bei Begründung einer Flotte, bei grossen Staatsbauten u. s. w. Ebenso stellt sich der Nutzen nach den verschiedenen Ständen verschieden; der Landmann oder Kaufmann sucht das Nützliche in der Rechtssicherheit und dem Frieden; die reichere und vornehmere Klasse sucht den Nutzen in Eroberungen, in Steigerung der Abgaben, um die Macht des Staats zu vergrössern. Auch bei der Art, wie zu den Lasten beigetragen werden soll, gehen die Interessen auseinander. So zerrinnt der Begriff des Nutzens und des gemeinen Besten ins völlig Unbestimmte. Aehnliches gilt für das sittliche Leben, wo ja erst aus den Pflichten des Bürgers sich ableitet, was dem Staate nützlich ist. Auch der Gegensatz des schlechten Staates ist doctrinärer Natur; selbst der schlechteste Herrscher sorgt mehr oder weniger auch für die Selbstständigkeit des Staates und selbst für das Einkommen der Einzelnen, wenn ihm dabei diese auch nur als Mittel für seine Zwecke dienen. Die Tyrannis war bei den kleinen griechischen Staaten oft das einzige Mittel, den Staat wieder in Ordnung zu bringen,

So wiederholt sich auch bei dem Begriff des Staats die Schwierigkeit ihn wissenschaftlich zu definiren, wie schon in Erl. 69 dargelegt worden ist. Der gute und der schlechte Staat sind überhaupt unwahre Abstractionen, ebenso wie der gute und schlechte Mensch; in jedem ist Gutes und Schlechtes gemischt und es ist oft schwer zu

sagen, ob in einem bestimmten Staate, wenn man alle bei ihm vorhandenen besonderen Umstände beachtet, das Gute oder das Schlechte überwiege.

Zu a. S. 81. Diese Stelle erklärt sich aus dem Begriff des Nebenbei, welches Ar. oft zur Bezeichnung der zufälligen Folgen benutzt, im Gegensatz zu den wesentlichen Zwecken eines Rechtsverhältnisses. Der Schluss dieser Stelle will sagen: Auch der Sclave hat nebenbei einen Nutzen von seinem Sclavensein, weil sein Tod auch für den Herrn ein Verlust ist und der Herr deshalb für die Ernährung und Gesundheit der Sclaven die nöthige Sorge tragen wird.

79. B. III. K. 7. S. 82. Hier bietet Ar. eine Eintheilung der Staaten, welche von seiner Zeit ab durch das Alterthum und Mittelalter sich als die oberste erhalten hat und welche erst allmälig in den letzten Jahrhunderten in den Lehrbüchern zurückgetreten ist, nachdem durch die constitutionelle Verfassung eine Veränderung jener drei Arten erreicht worden war und diese constitutionelle Verfassung in den Kulturländern nunmehr beinah überall zur Geltung gelangt ist. Das Doctrinäre in dem Gegensatz von guten und schlechten Verfassungen ist schon in Erl. 78 dargelegt. Der griechische Name für die gute Verfassung, wo die Menge herrscht (*πολιτεια*) ist zur Verminderung von Zweideutigkeiten immer mit Freistaat übersetzt worden. Man könnte auch das Wort „Republik" wählen, wie die Römer gethan haben; indess ist dieser Name schwankend und umfasst auch die schlechten Demokratien. Das Wort (*πολιτεια*) hat eigentlich drei Bedeutungen; einmal bezeichnet es die Staatsverfassung und Form der Regierung überhaupt; sodann den hier bezeichneten Freistaat und drittens bildet es oft den Gegensatz der Staaten mit einer Verfassung überhaupt zu den Staaten ohne Verfassung. Als letztere gelten dem Ar. das Königthum und die Tyrannis. Dagegen befasst er mit *πολιτεια* in diesem letzteren Sinn auch die Oligarchie und Demokratie. Für diesen dritten Begriff ist der Name: Verfassungsstaat in der Uebersetzung gewählt worden.

Der Grund, womit Ar. den Namen *πολιτεια* für die gute Herrschaft der Menge rechtfertigt, ist nicht streng zu nehmen. Aus der Schwierigkeit, dass die Vielen alle Tugenden besitzen sollen, folgt eigentlich nichts für den Namen dieses Staats, sondern nur dessen Seltenheit; indess soll gerade wegen dieser Schwierigkeit demselben mit diesem Namen der Vorrang zugesprochen werden. Plato benutzt dieses Wort auch für seinen idealen Staat, wo keine Herrschaft der Vielen statt hat. Ar. hält die gute Herrschaft der Menge für die beste Verfassung, wie sich später ergeben wird und deshalb giebt er wohl dieser Verfassung vorzugsweise den Namen „Staat"; es ist in seinem Sinne der Staat in vollkommenster Weise.

80. B. III. K. 8. S. 84. Hier verbessert Ar. seine im vorigen Kapitel gegebene Definition der Oligarchie und Demokratie; nicht die Zahl der Herrschenden, sondern die Wohlhabenheit der Herrschenden soll bei diesen Verfassungen das Entscheidende sein; es sei nur ein nebenbei eintretender Umstand, dass die Wenigen wohlhabend, und die Vielen arm sind. Folgerecht müsste aber dann auch die Definition des Freistaates geändert und auch hier die Zahl als das Nebensächliche erklärt werden. Indess lässt Ar. hier das Merkmal, ob zu aller, oder nur zu der Herrschenden Nutzen regiert werde, ganz bei Seite, und auch in der weitern Betrachtung der Oligarchie und Demokratie in den letzten drei Büchern tritt dies Merkmal selten hervor; vielmehr theilt Ar. da die Demokratien und Aristokratien in gute, weniger gute und ausgeartete ein. Dies letztere stimmte mit dem damaligen allgemeinen Sprachgebrauch und deshalb wird auch Ar. dieser Auffassung wieder unwillkürlich gefolgt sein. Das was Ar. in Kap. 7 als Freistaat definirt, kommt in den folgenden Büchern wenig in Betracht und wird nur selten der Demokratie gegenüber gestellt.

81. B. III. K. 9. S. 84. Die Ausdrucksweise ist auch in diesem Kapitel etwas schwerfällig und deshalb auch das Verständniss schwierig. Wenn man das Gerechte als das Gleiche definirt, so meint man selbstverständlich das für A l l e Gleiche; denn ein „Gleich" ohne nähere Bestimmung dessen, wem es gleich sein soll, bleibt eine leere Beziehungsform ohne Inhalt; und wenn das Gerechte als das Ungleiche definirt wird, so meint

man auch da wieder, dass das Gerechte nicht Alle als gleich behandeln soll, sondern auf gewisse Unterschiede bei denselben Rücksicht nehmen solle. Bei jedem Streite über die Gerechtigkeit wird deshalb immer beiderseits anerkannt, dass die Menschen, für welche die Gerechtigkeit gelten soll, sowohl einander gleich, wie ungleich seien, und dass auch die Gerechtigkeit auf diese Unterschiede Rücksicht nehmen müsse. Somit bezieht sich der Streit nur darauf, welche Unterschiede die Gerechtigkeit bei ihren Vorschriften zu beachten habe, und welche als unerhebliche, nicht. Deshalb behauptete selbst der ärgste Demokrat in Griechenland nicht, dass diese Gleichheit des Rechtes die Unterschiede zwischen Erwachsenen und Kindern, zwischen Frauen und Männern und ähnliche nicht zu beachten brauche und ebenso war man selbst in den Oligarchien einverstanden, dass der Unterschied in der Farbe der Haare, oder in der Länge des Körpers einen Unterschied in den Rechten der Bürgern nicht begründe. Auch Ar. meint jedenfalls dasselbe; er tadelt die Demokratien nur, weil sie bei ihrer Auffassung des Gerechten das Gleiche zu weit ausdehnen und die Unterschiede zu wenig beachten, und die Oligarchien, weil sie umgekehrt verfahren. In diesem Sinn ist also hier der spätere Ausdruck des „Gerechten bis zu einem gewissen Grade“ und des „Gerechten an sich“ zu verstehen; letzteres bezeichnet auch Ar. als das richtige Maass in Berüksichtigung des Gleichen und Ungleichen.

82. B. III. K. 9. S. 87. Hier kommt Ar. noch einmal auf den bereits in B. III K. 1 behandelten Begriff des Staates zurück. Er sucht hier insbesondere den Begriff der Autarkie genauer zu bestimmen und er findet das Wesen des Staats nicht blos in dem Zusammenleben einer genügenden Anzahl von Menschen oder in der Vereinigung derselben zu vereinzelten Zwecken, sondern in dem vollständigen glückseligen und sittlich schönen (*εὐδαιμονως και καλως*) Leben derselben, aus welchem Ziele nur nebenbei das Zusammenleben auf einem bestimmten Landstrich als Folge sich ergebe. Dies sittlich schöne Leben ist also nach Ar. die wahre Autarkie. Alle anderen Verbindungen verfolgen nur einzelne Theile dieser Autarkie,

der Staat allein hat seine Autarkie im vollen Sinn zum Ziel und vermag auch allein vermöge seiner überlegenen Macht sie zu erreichen.

Diese Definition ist sehr ansprechend; auch kann man sie nicht damit bekämpfen, dass sie blos das Ideal eines Staats biete; denn auch dann würde sie für jeden Staat wenigstens das Ziel bleiben, dem er nachzustreben habe. Das Bedenkliche liegt vielmehr in den Begriffen des „Glücklichen“ und des „Sittlichen“. Hätten diese Begriffe einen festen, unveränderlichen Inhalt, so würde man gegen jene Definition nichts einwenden können; aber einen solchen haben sie nicht. Jedes Volk und jede Zeit hat für diese Begriffe einen andern Inhalt, wie schon in Erl. 69 und in B. XI S. 187 dargelegt worden ist. Deshalb entbehrt diese Definition des Staates, indem Ar. sie an einen blossen Beziehungsbegriff knüpft, ebenso der Festigkeit, wie das Glück und die Sittlichkeit selbst. Wie alle Definitionen, die sich in Beziehungsformen bewegen, hat auch diese Definition des Staats einen blendenden Schein, wenn man aber nach dem Inhalt dieser schönen Worte verlangt, so zeigt sich deren Leerheit. Sie gefallen nur deshalb, weil ein Jeder sie mit dem Inhalt füllen kann, der ihm als der beglückende und sittliche gilt.

83. B. III. K. 10. S. 88. Es ist dies ein interessantes Kapitel. Nimmt man das Gerechte seinem Inhalte nach als etwas Absolutes und Festes, so hat Ar. hier ganz Recht, wenn er in keiner Staatsform eine Sicherheit für die Verwirklichung eines solchen Gerechten findet; denn irgend eine herrschende Gewalt muss im Staate bestehen und da sie nur von Menschen geübt werden kann, so hat man bei den Leidenschaften, denen jeder Mensch unterworfen ist, keine Sicherheit, das er jenes absolut Gerechte vollführen werde. Ar. berührt zwei Einwendungen, einmal die, dass das Gerechte immer dass sei, was das Staatsoberhaupt bestimme. Es ist dies die bekannte Frage über den letzten Grund und die Quelle des Sittlichen, und eine Behauptung, die damals von den Sophisten aufgestellt worden war und die ja auch in den modernen Realismus aufgenommen und nur schärfer und tiefer begründet worden ist. Ar. fertigt sie schnell damit ab, dass das

Gerechte nie den Staat zerstören könne, dieses Princip aber dahin führen würde. Dieses Bedenken lässt sich indess lösen, wenn, wie dies der Fall ist, in jedem Staate mehrere Autoritäten bestehen, und wenn insbesondere auch das Volk als Einheit zu den Autoritäten gehört, da ja dieses nicht selbst gegen sich wüthen und den Staat nicht zerstören wird; und diese Annahme gilt in den meisten Fällen auch für die anderen Autoritäten. (B. XI. 63). Der zweite Einwand geht dahin, dass nicht Menschen, sondern das Gesetz der Souverain sein solle. Ar. entgegnet, dass ja auch das Gesetz von dem Staatsoberhaupt ausgehe und deshalb das Absolut-Gerechte ebenfalls nicht zu enthalten brauche. Diese Einwürfe des Ar. sind jedoch hinfällig, wenn kein absolut Gerechtes seinem Inhalt nach besteht, sondern ein solches zu den falschen Begriffen der Doktrin gehört. Auch der zweite Einwurf fällt; indem Ar. selbst später anerkennt, dass das Gesetz, als das Allgemeine, nie den einzelnen Fall allein sicher erreichen könne, sondern dazu immer noch eines Menschen bedürfe, welcher zu prüfen habe, ob der betreffende Fall unter das betreffende Gesetz gehöre oder nicht und dass hierbei die Leidenschaft sich ebenfalls geltend machen könne.

84. B. III. K. 11. S. 91. Ar. bietet hier eine Lösung der in Kap. 10 besprochenen Zweifel. Die Menge des Volkes soll danach wenn ein Volk beisammen ist, das ergänzen, was den Einzelnen abgeht. Diese Lösung hat indess die Erfahrung aller alten Demokratien gegen sich, welche diesem Princip die weiteste Ausdehnung gegeben haben. Auch erklärt sich dies leicht, da bei Volksversammlungen immer diejenigen die Oberhand erlangen, welche den Leidenschaften der Menge zu schmeicheln und die zu einer bestimmten Zeit herrschende Stimmung mit Scheingründen zu unterstützen verstehen. Es mag, wenn man aus jedem der Einzelnen im Volke dessen gute Seiten herausnehmen und so die guten von Allen in Einer Person vereinigen könnte, ein ideales Individuum herauskommen, was selbst die Besten eines Volkes überträfe; der Mangel ist nur, dass dieser Gedanke nicht ausführbar ist, und weil überhaupt alle jene Individuen, welche das besonnene, das ruhige, einsichtige und überlegende Element vertreten, in aufgeregten Zeiten und in Völkerversammlungen nicht zur Geltung kommen, sondern von dem leidenschaftlichen, kühnen und dreisten Theile der Masse so unterdrückt werden, dass jenes Ideal einer Verbindung aller guten Elemente nie zur Verwirklichung gelangt.

Ar. fühlt dies dann auch selbst; deshalb beschränkt er die Theilnahme der Menge auf die Wahlen der Beamten und auf deren Rechenschaftslegung. Indess bleibt auch hier jene Ausgleichung der Mängel des Einzelnen durch die grössere Zahl der Wählenden und Richtenden eine Täuschung; denn gerade bei dem Wählen finden die persönlichen Sym- und Antipathien, die Einflüsse der Bestechung und der Schmeichelei das grösste Feld für ihre Wirksamkeit, wie unter andern die Wahlen der Volksvertreter und die Wahlen der höchsten Beamten in den stark entwickelten Demokratien des alten Roms und in den modernen Vereinigten Staaten von Nordamerika beweisen.

Wenn endlich Ar. auf die Herrschaft der Gesetze zurückkommt, so will auch hier sein Ausspruch nicht viel sagen, wonach diejenigen Gesetze die guten sind, welche den guten Verfassungen entsprechen; denn die Gesetze haben ja nur Fragen zu entscheiden, welche in der Verfassung nicht geregelt sind und der Begriff des „Entsprechens" ist so biegsam, dass man das Verschiedenste darunter bringen kann. Auch hier fällt also die Gesetzgebung wieder dem Ermessen der gesetzgebenden Gewalten, also nach Ar., dem Ermessen der Beamten anheim. So entsteht ein Cirkel; das Gesetz soll den Beamten auf dem rechten Wege erhalten, und dieser rechte Weg, oder das Gesetz wird wieder von den Beamten bestimmt.

85. B. III. K. 12. S. 93. Nachdem Ar. in Kap. 11 dargelegt hat, dass die Wahl der Beamten und die Rechenschaftsabnahme dem Volke zustehen müsse, kommt er hier auf die Frage, wem die Aemter nach der Gerechtigkeit zuzutheilen seien. Es könnte überflüssig scheinen, dass Ar. dies untersuchen will, weil er bereits in Kap. 12 dargelegt hat, dass die Menge am besten geeignet sei, die Männer zu finden, welche die verschiedenen Aemter gut verwalten würden. Man kann fragen, wozu ist es

nöthig, noch Regeln hierüber zu geben, da die Menge in sich selbst und zwar nach Ar. sie allein die Fähigkeit besitzt, die besten Männer zu den Aemtern zu finden. Man könnte fragen: Für wen sollen die hier folgenden Regeln gelten? Die Menge erfährt sie ja doch nicht und handelt nach ihrem Instinct. Ar. kommt indess nicht auf diese Bedenken, sondern behandelt hier diese Frage rein sachlich, als wäre sie durch das Gesagte nicht bereits thatsächlich mit erledigt. Man mag dies einem Philosophen hingehen lassen, aber ein Mangel bleibt es, wenn zunächst die Frage durch die Natur der Wählenden entschieden wird und dann noch einmal sachlich nach der Tauglichkeit der Bewerber zu den Aemtern.

Zum Verständniss der im Ganzen schwerfälligen Auseinandersetzungen dieses Kapitels halte man fest, dass „das Gute“ (*ἀγαθον*) im Griechischen zweideutig ist; es bezeichnet sowohl die Güter, oder das, was Lust gewährt, wie das sittlich Gute. Nur deshalb geräth Ar. auch auf den Zweifel, ob auch die körperliche Stärke und gewisse Fertigkeiten und Vermögen, weil sie zum *ἀγαθον* gehören, der Tugend gleichgestellt werden sollen. Wahrscheinlich mögen die Sophisten diese Zweideutigkeit des *ἀγαθον* benutzt haben und deshalb widmet Ar. der Frage eine so ausführliche Auseinandersetzung.

Auch wird die Conclusion, dass die Bürger von edler Geburt, die Freien und die Reichen den Vorzug bei den Aemtern haben sollen, sonderbar begründet; denn dass sie zum Staate mit gehören, bezweifelt Niemand; dass aber ohne sie der Staat nicht gut verwaltet werden könne, ist nur Behauptung und eine *petitio principii* die vielmehr zu beweisen ist. Daher kommt es, dass Ar. die Frage auch in dem folgenden Kapitel wieder aufnimmt.

86. B. III. K. 13. S. 98. Ar. setzt, wie gesagt, in diesem Kapitel die Untersuchung des Kap. 12 fort, indess geschehen in dem Gedankengange Unterbrechungen und Sprünge, welche die Uebersicht sehr erschweren; auch hält Ar. die am Schluss des vorigen Kapitel gegebene Entscheidung nicht fest und beschäftigt sich in doctrinärer Weise mit Möglichkeiten, die ganz ausserhalb der natürlichen Grenzen der Dinge liegen; so gleich bei der Annahme, dass Einer oder Einige in einem der Vorzüge, welche die Entscheidung für die Erlangung des Amtes abgaben, alle Uebrigen überwiegen. Dergleichen kann weder für den Reichthum, noch für die Geburt, noch für die Tugend angenommen werden und noch weniger ist es zu beweisen; es bleiben dies blos spitzfindig ausgedachte Fälle, welche die Wissenschaft nicht beachten kann und auf welche Ar. wohl nur deshalb gekommen sein mag, weil die Sophisten dergleichen Einwürfe gegen seine Lehre mögen aufgestellt haben.

Allerdings kommt Ar. in Folge dieser Bedenken auf eine wirklich bestehende Einrichtung, nämlich auf das Scherbengericht oder den Ostracismus; indess ist diese Institution wohl weniger aus einem so erhabenen Gedanken wie hier hervorgegangen, sondern nur aus der Eifersucht der in der Macht befindlichen Herrscher, welche damit gefährliche Nebenbuhler in einer gewissen Form Rechtens beseitigen wollten. Ar. selbst giebt dies am Schlusse zu, indem er das Scherbengericht in guten Verfassungen nicht für schlechthin gerecht anerkennt. Aber auch hier geräth er wieder in doctrinärer Weise auf Voraussetzungen, welche sich praktisch nicht constatiren lassen; denn wie soll festgestellt werden, dass Jemand in der Tugend die anderen Bürger überrage? Die Tugend ist überdem ein Gattungsbegriff und befasst viele verschiedene Tugenden; welche soll da die entscheidende sein? oder soll dieser Eine in allen Tugenden seine Mitbürger überragen? — Ebenso sonderbar ist die Lösung, welche Ar. hier giebt, nämlich dass man einen solchen zum König machen solle. Dergleichen Betrachtungen und Aussprüche verlieren sich weit mehr in das Phantastische, als selbst das was Plato in seiner Republik verlangt und sie verletzen weit mehr als bei Plato, weil Ar. gleich daneben wieder streng an der Wirklichkeit festhält und die politischen Fragen nur nach den Lehren der Erfahrung und Geschichte entscheidet. Im Einzelnen ist noch zu bemerken, dass die Antwort der Löwen an die Hasen nicht näher bekannt ist. — Nach der Sage hat die Argo (das Schiff) sich beklagt, dass Herkules ihr zu schwer sei und deshalb sei er ausgesetzt worden. — Thrasybul war Tyrann in Milet, Periander in Korinth. Nach Herodot hat Thrasybul dem Periander diesen Rath gegeben.

Periander herrschte in Korinth um 600 vor Chr. Er war ein Fürst von hoher politischer Klugheit, aber neigte allmälig zu despotischen und grausamen Maassregeln. — Der Krieg gegen Samos fand 441—440 vor Chr. statt. Um 442 mussten die Chier auf Verlangen Athen's ihre neue Stadtmauer wieder niederreissen. Um 428 vor Chr. fiel Lesbos von Athen ab und es entstand daraus ein Krieg, dessen auch in Buch V. K. 3 hier gedacht wird.

87. B. III. K. 14. S. 101. Vermittelst eines ziemlich gezwungenen Ueberganges am Schluss des Kap. 13 gelangt Ar. nun zu der Betrachtung des Königthums, wobei er wieder ganz von der Beobachtung der Wirklichkeit ausgeht und das Ideal bei Seite lässt. Dieser Umstand ist wichtig für die in Zweifel gezogene alte Anordnung der folgenden Bücher, wie demnächst sich ergeben wird.

Ar. beschränkt sich auf Unterscheidung von vier Arten des Königthums; indess ist dies willkürlich, denn, wenn man die Unterschiede von dem Umfang ihrer Rechte und der Gesetzlichkeit der Institutionen ableitet, so würden schon für die antike Zeit noch mehr Arten darzulegen sein, wie z. B. schon die lakonische Verfassung zeigt, da hier die Könige zuletzt nur noch gewisse Opfer zu besorgen hatten. Auch erwähnt Ar. selbst, dass manche Könige nur auf Lebenszeit oder nur für ein bestimmtes Geschäft gewählt würden. Deshalb holt er auch, ohne dass es ihn stört, am Schluss noch eine fünfte Art des Königthums nach. Die Schwierigkeit hier feste Begriffe für die Gattung und deren Arten aufzustellen, liegt übrigens auch hier in der Natur des Ethischen überhaupt, wie Erl. 69 gezeigt worden ist.

Der Name Aesymneten bedeutet den Worten nach einen Mann, der jedem sein ihm gebührendes Recht (αἶσα) zutheilt.

Pittakos, am Ausgang des 7. Jahrhunderts vor Chr. war einer der sieben Weisen Griechenlands. Er befreite Mytilene mit Hülfe des Dichters Alkaios von dem Tyrannen Melanchros; später zerfiel er mit Alkaios; dieser belagerte die Stadt und da wurde Pittakos zum Aesymneten gewählt. Er zeichnete sich durch Mässigkeit, weise Gesetzgebung und verständige Verwaltung aus.

Die von Ar. am Schluss erwähnte fünfte Art des Königthums wird in dem folgenden Kapitel näher beschrieben und untersucht.

88. B. III. K. 15. S. 104. Die Ausführungen in diesem Kapitel bewegen sich zwar um eine bestimmte Frage, aber nicht in so klarer Ordnung, dass man den Zusammenhang leicht erkennt. Nach dem Eingang hat man, da Ar. das lakonische Königthum bei Seite lässt, eine eingehende Untersuchung über die fünfte Art des Königthums zu erwarten, welche nach der Definition in Kap. 14 als die völlig unbeschränkte Alleinherrschaft aufzufassen ist. Um die Güte dieser Staatsform zu prüfen setzt nun Ar. zunächst den möglichst besten Fall, nämlich dass ein solcher König der beste Mann sei und untersucht ob die Staatsform mit einer solchen Königswahl besser sei, als die, wo Mehrere oder die Menge gleich tugendhaft sind und diesen die Staatsgewalt zusteht. Ar. zeigt, dass bei solcher Annahme die Herrschaft der Mehreren der des Einen vorzuziehen sei und erklärt dann, wie trotzdem geschichtlich die Staaten mit diesem Königthum angefangen und nur allmälig zur Demokratie übergegangen sind. Nun kommt Ar. auf das absolute Königthum zurück und macht zwei neue Bedenken gegen dasselbe geltend, nämlich in Bezug auf die Erblichkeit desselben, und in Bezug auf die Grösse von dessen Leibwache.

So aufgefasst tritt der innere Zusammenhang in diesem Kapitel hervor, und es ist dann nicht nöthig wie Susemihl will, Lücken, oder Interpolationen des Textes hier anzunehmen. Allerdings wird in dem nun folgenden Kapitel 16 Manches aus Kapitel 15, in etwas auffälliger Weise wiederholt, indess berechtigt dies bei der bekannten etwas nachlässigen Schreibweise des Ar. noch nicht, hier Umstellungen des Textes vorzunehmen, wie Susemihl gethan hat.

89. B. III. K. 16. S. 107. Erst in diesem Kapitel fährt Ar. in der Beurtheilung des unbeschränkten Königthums fort. Er führt hier das an, was Andere gegen das unbeschränkte Königthum geltend machen. Im zweiten Absatz untersucht Ar. auch seinerseits die Gründe dieser Gegner und im dritten Absatz wird auch ausgeführt, dass

selbst da, wo die Gesetze für die Beschlussfassung über Staatsangelegenheiten nicht zureichen, sondern eine Berathung noch hinzutreten muss, es besser sei, wenn die Entscheidung vom Mehreren und nicht blos von Einem gegeben werde; ja dass die Alleinherrscher selbst dies durch Annahme von Gehülfen anerkennen.

Der Leser wird leicht bemerken, dass die vorgebrachten Gründe sehr abstract gehalten sind und den Reichthum der hier wirksamen Kräfte nicht erschöpfen; deshalb tritt Ar. zwar in dem Endresultat bei, allein er hält es doch für nöthig, die Allgemeinheit dieses Resultats nach den concreten Verhältnissen zu beschränken, wie dies in dem folgenden Kapitel von ihm geschieht.

90. B. III. K. 17. S. 108. Ar. beschränkt hier den in Kap. 16 aufgestellten Satz dahin, dass nicht abstract darüber entschieden werden kann, welche Staatsform für alle Staaten die beste sei, sondern dass es vor allem auf die Natur und den Charakter der Bevölkerung ankomme und danach sich bestimme, welche, selbst von den guten Verfassungen, die beste für diesen Staat sei. So richtig und unbestreitbar dieser Satz ist, so ist er es doch nur, weil er tautologisch ist; denn er sagt nur, dass eine bestimmte Verfassungsform für ein Volk dann passt, wenn dieses für diese Verfassungsform passe. Indess sucht Ar. doch, dies durch einige positive Bestimmungen zu ergänzen, die freilich für die heutige Zeit, nachdem eine viel reichere Erfahrung hinter uns liegt, nur sehr dürftig erscheinen. Im Allgemeinen war schon für die damalige Zeit die von Ar. aufgestellte Eintheilung der Staaten viel zu doctrinär. Die Verfassung der griechischen Staaten war schon damals bei jedem einzelnen Staate so voller Eigenthümlichkeiten und so mannigfach mit guten und schlechten Bestimmungen gemischt, dass jene Trennung in gute und schlechte Verfassungen praktisch gar nicht durchführbar war. Selbst die guten Verfassungen des Ar. fanden sich nirgends rein vor, jede enthielt schon eine Mischung mit Elementen aus allen dreien, wie ja auch der moderne Begriff des constitutionellen Königthums eine solche Mischung enthält und gerade darin sein Werth liegt.

91. B. III. K. 18. S. 109. Der erste Absatz in diesem Kapitel bewegt sich in so allgemeinen Aussprüchen, dass daraus für den Staatsmann nichts zu entnehmen ist. Ar. will damit nur ausdrücken, dass jede von den drei guten Staatsformen die beste von allen werden kann, wenn die Staatsgewalt darin in den Händen des oder der Besten ist.

Im zweiten Absatz spricht Ar. einen sehr wichtigen, aber auch sehr zweifelhaften Satz aus. Ar. hat selbst an anderen Stellen bereits anerkannt, dass die Tugend des Bürgers sich nach der Art der Verfassung bestimme und dass die Tugend des Privatmannes nicht immer mit jener zusammenfalle; deshalb können wohl auch die Mittel für die Bildung und Erziehung beider nicht dieselbe sein. Man sehe Erl. 73 zu Buch III, Kap. 4.

92. B. IV. Ueberschrift. S. 110. Dieses hier als viertes folgende Buch bildet in den meisten frühern Ausgaben der Politik erst das siebente. Dagegen hat Becker das alte vierte in seiner Ausgabe zu dem siebenten gemacht. Das Nähere über diese Umstellung der ältern Ordnung ist in dem Vorworte zur Politik selbst angeführt worden und dort einzusehen.

93. B. IV. K. 1. S. 112. Ar. beschäftigt sich in diesem und dem 5. Buche mit dem besten Staate oder mit dem Ideal des Staates, ähnlich wie es Plato in seiner Schrift über den Staat gethan hat. Ar. hat hier den im Ganzen richtigen Gedanken, dass der Staat um der Einzelnen willen da ist, nicht diese als Mittel für jenen, wie Hegel behauptet. Der beste Staat ist also der, wo es seinen Angehörigen am besten geht. Dies führt Ar. zum Begriff der Glückseligkeit (*ἐνδαιμονια*) welche er schon in seiner Ethik behandelt und als das mit genügenden äusseren Mitteln ausgestattete sittliche Leben definirt hat. Deshalb ist nach Ar. bei der Glückseligkeit die Tugend die Hauptsache; die äussern Güter gelten ihm nur als Mittel für die leichtere Ausübung jener. Die Gründe, welche Ar. hier dafür geltend macht, werden aus sogenannten obersten Vernunftwahrheiten deductiv so abgeleitet, wie diese Methode von ihm in seinen zweiten Analytiken entwickelt worden ist. Sie bieten deshalb

auch grosse Blössen; denn auch die sogenannten Güter der Seele können durch ihr Uebermass schaden, insofern dadurch das harmonische Verhältniss der geistigen und gemüthlichen Anlagen der Menschen erschüttert und damit das Gleichmaass des Menschen in seinem Denken und Handeln gefährdet wird. Ebenso schwach ist der Grund, dass die äusseren und körperlichen Güter nur der Seele wegen wünschenswerth seien, nicht umgekehrt. Indem die Seele nach diesen Gütern verlangt, sind diese Güter doch ihr Ziel und sie verwendet ihre Kräfte für dieses Ziel. Man kann daher mit einem, von Ar. ebenfalls viel benutzten Satze, nämlich dass der Zweck höher steht, als das Mittel auch das Umgekehrte beweisen.

Dieses Zurückgreifen auf solche allgemeine Sätze und Vernunftwahrheiten, behufs der Entscheidung concreter Fragen, ist eine der bedenklichsten Seiten in der Philosophie des Ar. Alle solche Sätze haben entweder nur eine beschränkte Geltung oder bewegen sich in blossen Beziehungsformen, die sich jedwedem und selbst dem entgegengesetzten Inhalt anpassen lassen; deshalb sind solche Beweise meist ohne allen Werth. Aehnlich ist es mit der Berufung auf die Gottheit; denn ihr Begriff wird ja erst künstlich von den Menschen aus dem, was sie für das beste halten, gebildet, und kann deshalb nicht wieder umgekehrt zum Anhalt dafür benutzt werden, dass ein Bestimmtes das Beste sei.

Wenn endlich Ar. im dritten Satz für den besten Staat fordert, dass ihm, als Staat die gleichen Pflichten obliegen, wie dem einzelnen Menschen, so ist das Unwahre dieses Satzes schon in Erl. 69 und 73 dargelegt worden. Der Staat hat allerdings für die Sittlichkeit und das Wohl seiner Bürger zu sorgen, aber die Wege und Mittel, welche er dabei einzuhalten hat und die Pflichten, die ihm hierbei obliegen, sind durchaus nicht identisch mit den sittlichen Wegen und Pflichten des Einzelnen.

Ueber das, was unter *ἐξωτερικοις λογοις* zu verstehen ist, herrschen verschiedene Ansichten; wahrscheinlich sind damit Vorträge und vielleicht auch Schriften des Ar. gemeint, die weniger streng wissenschaftlich gehalten, sondern für das grössere Publikum bestimmt waren. Den Gegensatz bilden die *ἀκροαματικοι λογοι*.

Die Schlussworte beziehen sich wohl auf seine Zuhörer; im Fall diese noch Einwendungen haben sollten, will er später darüber verhandeln; denn in der Schrift hier findet sich keine solche nachträgliche Erörterung.

94. B. IV. K. 2. S. 113. In Kap. 1 hat Ar. die Sittlichkeit für den Einzelnen und für den Staat als die gleiche erklärt, hier dehnt er dies auf die Glückseligkeit aus; indess ebenso wie jenes nicht richtig ist, so ist es auch dieses nicht. Der Staat als solcher hat nämlich gar keine Empfindung; das Lebendige und Empfindende sind bei ihm nur die Einzelnen, es kann daher die Glückseligkeit eines Staates nur nach der seiner Einwohner geschätzt werden und es giebt keine aparte Glückseligkeit daneben für den Staat. Aber auch die Einwohner desselben können nicht sämmtlich reich oder sämmtlich Tyrannen oder sonst das sein worin die Glückseligkeit gefunden wird; ja auch nicht sämmtlich tugendhaft und deshalb ist jene Gleichstellung der Glückseligkeit des Einzelnen und des Staates nicht richtig. Man kann höchstens sagen, dass je nachdem von dem Einzelnen das Glück in Reichthum oder Macht oder Tugend gesetzt wird, von diesem Einzelnen auch derjenige Staat für den glücklichsten gehalten werden wird, wo die Mehrzahl seiner Bürger reich, oder mächtig, oder tugendhaft ist, ein Satz der wenig sagen will und zu den doctrinären Allgemeinheiten gehört, zu welchen die Gründlichkeit den Philosophen leicht verleitet. Dazu kommt, dass Ar. in dem gleich Folgenden diese Frage wieder anders entscheidet und das Glück des Staates nicht für identisch mit dem Glücke des Einzelnen nimmt.

95. B. IV. K. 2. S. 116. Das beschauliche Leben was hier Ar. dem praktischen gegenüber stellt, ist nicht mit dem im Anfange des Kap. 2 erwähnten Leben ausserhalb aller Staatsverbindung gleich zu nehmen. Dies letztere will Ar. hier nicht behandeln, dagegen widmet er das Kap. 3 dem beschaulichen Leben, worunter Ar. ein solches versteht, was innerhalb des Staates geführt wird. Hier in Kap. 2 behandelt Ar. nur das praktische, dem Staate gewidmete thätige Leben; indess geräth er sehr bald auf die besondere Richtung jener

Staaten, welche wesentlich auf Krieg und Unterjochung der Nachbarn ausgehen; eine Richtung welche bis zu des Ar. Zeit allerdings die vorherrschende nicht blos bei den Griechen, sondern auch bei den übrigen Völkern war. Trotzdem missbilligt Ar. diese Richtung; indess sind seine Gründe sehr schwach. Zunächst wird diese Richtung ohne Weiteres für ungesetzlich erklärt, allein es gab ja damals noch kein Völkerrecht und selbst die Wissenschaft kannte ein solches für Völker verschiedenen Stammes noch nicht. Ebenso wenig passen die Beispiele von Arzt und Steuermann. Auch macht Ar. sofort wieder eine Ausnahme für Völker, die zu einer despotischen Beherrschung geeignet sind und modificirt zuletzt seinen Ausspruch dahin, dass selbst die kriegerische Richtung zulässig sei, wenn die Nachbarn dies nothwendig machen.

So zeigt sich auch hier nichts von festen allgemeingültigen Begriffen und Regeln und das in Erl. 69 Gesagte erhält eine neue Bestätigung.

Die Untersuchung, welche Ar. am Schluss des Kapitels verschiebt, erfolgt in Kap. 13.

96. B. IV. K. 3. S. 118. Zum Verständniss dieses Kapitels halte man fest, dass Ar. zunächst nur den Gegensatz zwischen unthätigem (nicht-handelndem) und thätigem Leben behandelt, wo unter unthätigem Leben das blos geniessende, auf Lust und Vergnügen gerichtete Leben zu verstehen ist. Dieses verwirft A., weil es nicht einmal zur Glückseligkeit führe. Somit gilt dem Ar. das thätige Leben allein als das richtige; aber hier unterscheidet er wieder zwischen einer nach aussen (*ἐξωτερικως*) gerichteten Thätigkeit und einer innerlichen, welche auf die Wissenschaft und deren Fortbildung gerichtet ist. Ohne nun jene zu verwerfen, stellt er doch diese innere geistige Thätigkeit über jene, indem sie ja auch für die äussere Thätigkeit durch Aufstellung richtiger Begriffe und Regeln erst die nöthige Sicherheit und die beste Richtung ergebe. Allerdings könne dies nicht ohne Weiteres auch für den Staat als solchen gelten; denn nicht jeder darin könne sich mit der Wissenschaft beschäftigen; allein hier sei für den friedlichen Staat in der auf die Ordnung im Innern gerichteten Thätigkeit auch eine praktische vorhanden, und

deshalb sei der kriegerische Staat nicht der dem Recht entsprechende.

97. B. IV. K. 4. S. 118. Diese Worte sind in Folge der Umstellung des ehemaligen Buchs 7 zu Buch 4 unverständlich geworden; für die alte Ordnung passten sie, weil da die übrigen Verfassungen, (das Königthum ist schon in Buch 3 behandelt) in den damaligen Büchern 4—6 schon untersucht worden waren. Die Vertheidiger der neuen Ordnung erklären deshalb diese Worte für das Einschiebsel eines späteren Ordners der Schriften des Ar. Indess hat diese neue, auch von Becker angenommene und deshalb hier ebenfalls eingehaltene Ordnung der Bücher sehr erhebliche Bedenken, denn es entspricht ganz dem Verfahren des Ar. von dem wirklich Bestehenden und Einzelnen zum Allgemeinen und zu dem Ideal aufzusteigen; auch ist in Buch 3 schon der Anfang dazu mit dem Königthum gemacht und es war daher ganz natürlich, nach dem Königthum mit der Untersuchung der übrigen besondern Staatsformen fortzufahren. Diese Ordnung wird am Schluss der Ethik als die einzuhaltende angekündigt. Selbst die Worte: „In Bezug auf das Uebrige“ (*των λοιπων*) deuten darauf, dass die hier beginnende Untersuchung den Abschluss des Werkes bilden sollte. Man stützt die neuere Ordnung wesentlich auf die Schlussworte des Buchs III Kap. 18, wo Ar. ankündigt, dass er nunmehr über die beste Verfassung sprechen wolle; allein damit vereinigt sich recht wohl, dass das alte 4. Buch darauf folge, denn das Kap. 1 dieses (jetzt 7ten) Buchs beginnt ganz dem Schluss des Buchs III entsprechend damit, dass der Begriff der besten Verfassung näher bestimmt und in seine Arten zerlegt wird; und in diesem Sinne schliesst sich ganz richtig die Untersuchung der übrigen vorhandenen Verfassungsformen an.

98. B. IV. K. 4. S. 120. Ar. spricht hier zunächst von der Volkszahl und Landesgrösse seines Idealstaates. Er hat dabei immer im Auge, dass das Volk die Beamten wählt und an der Rechtsprechung selbst Theil nimmt, auch zu Versammlungen durch den Herold berufen wird; also solche kleine Staaten, wie sie in Griechenland bestanden, mit einer herrschenden Stadt und einer

Anzahl Einwohner in nicht zu weit entfernten Dörfern. Von den modernen Mitteln für die Zusammenberufung einer grossen Versammlung und für die Ermittelung der Fähigsten hat Ar. noch keine Vorstellung; deshalb können natürlich auch seine hier gegebenen Regeln nur für die griechischen Staaten seiner Zeit gelten und geben so ein Beispiel wie bedenklich es für die Wissenschaft ist mit Staatsidealen sich zu beschäftigen. Jede neue Erfindung in der Industrie und Technik wirft solche Ideale über den Haufen, wie dies die Erfindung des Schiesspulvers, der stehenden Heere, der Eisenbahnen und Dampfschiffe gezeigt hat. Deshalb passt die von Ar. gesetzte Grenze der Volkszahl nicht für unsere Zeit, da all seine Gründe dafür jetzt nicht mehr zutreffen. — Unter diesen Gründen finden sich auch Analogien mit andern Dingen, wie mit Thieren, Pflanzen, Werkzeugen, Schiffen u. s. w. Diese Weise zu argumentiren liebt Ar. zwar sehr, allein sie ist die unsicherste von allen, weil die Natur und die Zwecke eines Staates so ganz anderer Art sind, als bei diesen Dingen und deshalb kann das, was für diese als das richtige Maass der Grösse gilt, nicht als Anhalt für die Grösse des Staates benutzt werden. Deshalb giebt es heutzutage Staaten mit einer Einwohnerzahl die von wenigen Tausend bis zu vielen Millionen wechselt, ohne dass deshalb daraus für die Güte dieser Staaten etwas gefolgert werden kann. Auffallend bleibt auch, dass den Ar. der persische, der ägyptische und der macedonische Staat nicht in seinen Ansichten bedenklich gemacht hat, deren Erfolge und Zustände ihm doch bekannt waren und auf die er bei andern Gelegenheiten Rücksicht nimmt.

99. B. IV. K. 5. S. 121. Auch für diese Beschaffenheit des Landes liegen hier bei Ar. noch die wirthschaftlichen Ansichten seiner Zeit zu Grunde. Daher die Forderung, dass im Lande selbst alles, was man braucht, hervorgebracht werden solle. Der Handel war damals noch zu wenig entwickelt und zu unsicher, als dass ein Land sich auf denselben für den nothwendigen Bedarf verlassen konnte. Jetzt zeigt Holland, dass ein schon ansehnlicher Staat auch ohne Getreidebau und Forstwirthschaft Jahrhunderte hindurch wohl und gut bestehen kann.

Wenn Ar. auf eine weitere Untersuchung verweist, so kann nur das in Kap. 7 und 15 Gesagte dafür angesehen werden.

100. B. IV. K. 6. S. 123. Ar. geräth hier sehr in ein Detail, was kaum in den Rahmen seiner Schrift passt. Auch erhellt, dass sein bester Staat nicht so fest und in sich abgeschlossen hingestellt wird, wie es von Plato mit dem seinigen geschieht. Ar. nimmt hier Rücksicht auf die herrschenden Neigungen des Volkes und bespricht verschiedene Alternativen. Dies erklärt sich wohl daraus, dass Ar. sich auch in seinem besten Staat viel näher der Wirklichkeit halten wollte, als Plato es gethan. Man kann deshalb auch den besten Staat, wie Ar. ihn hier aufstellt, nicht ein Ideal in dem Sinne nennen, wie man es bei dem Platonischen vermag. Solchen Idealen von mehr oder weniger Bestimmtheit, kann man nur entgegen stellen, dass an sich nichts leichter ist als das Gute oder Schlechte bei einer einzelnen Staatseinrichtung und die dabei helfenden und hemmenden Kräfte zu bezeichnen; das Schwere liegt nur in der Erkenntniss, welche von diesen Kräften und Rücksichten in einem wirklich vorhandenen Staate zu der bestimmten Zeit die nachhaltig stärkeren sind, und welche Uebelstände umgekehrt ertragen werden müssen, um nicht in grössere zu gerathen. Gerade für diesen Hauptpunkt kann aber die politische Wissenschaft keine Hülfe bieten; sie kann immer nur Regeln geben; aber die Collisionen derselben zu entscheiden, die Complicationen derselben in dem einzelnen Fall zu lösen, liegt ausserhalb des Allgemeinen, was allein die Wissenschaft bieten kann; diese Hauptaufgabe kann nur von dem prüfenden und leitenden Staatsmann gelöst werden. Ar. selbst äussert sich in ähnlicher Weise am Schluss des Kap. 7 und 12 dieses Buchs 4.

Die am Schluss erwähnten Herakleer waren eine Colonie von Megara, in Thracien, welche die Ureinwohner zu Hörigen gemacht hatten und sich wesentlich durch Schifffahrt zu einer Bedeutung erhoben.

101. B. IV. K. 7. S. 124. Dies Kapitel zeigt deutlich, wie Ar. selbst bei seinem besten Staat sich nicht in ein phantastisches Gebilde verliert, sondern auch da

von den Erfahrungen ausgeht, welche die vorhandenen Völker und Staaten ihm bieten. Als Ar. dies schrieb, hatte Alexander der Grosse bereits so ziemlich die damals bekannte Welt sich unterworfen; wenn indess Ar. hier den Griechen die Herrschaft über alle Völker zusagt, insofern sie einig werden könnten, so bezieht sich dies nicht auf Alexander, denn Macedonien galt damals nicht als ein griechischer Staat, sondern es bezieht sich auf die eigentlich griechischen Staaten, welche durch ihre steten Kämpfe und Kriege unter einander sich die äussere Macht über andere Völker verscherzt hatten.

Das im zweiten Absatz über die Wächter Gesagte, bezieht sich auf Plato's Staat. Ar. vermeidet nach Möglichkeit bei seinen Angriffen auf Plato denselben mit Namen zu nennen, theils in schuldiger Ehrerbietung vor seinem Lehrer, theils in attischer Urbanität. Das Verhalten, was Plato den Wächtern gegen Fremde vorschreibt, hängt mit dessen Staatsideal zusammen, weil dem Plato jeder engere Verkehr mit den Fremden für die reine Erhaltung seines Staats gefährlich erschien. Ar. dagegen geht auch hier von den natürlichen Verhältnissen des Völkerverkehrs aus.

102. B. IV. K. 8. S. 126. Ar. geht in diesem Kapitel auf die verschiedenen zu einem Staate nothwendigen Klassen oder Stände der Bevölkerung über. Plato hatte in seinem Staate nur deren drei angenommen; die Wächter, die Krieger und die Handwerker sammt den Ackerbautreibenden und gemeinen Handarbeitern. Ar. hält dagegen sechs verschiedene Klassen für nöthig; die Landbauer, die Handwerker, die Kaufleute, die Krieger, die Priester und die Beamten; offenbar in Folge davon, dass Ar. mit seinem besten Staate sich der Wirklichkeit näher halten will. Dagegen fehlt bei ihm die Trennung zwischen Gesellschaft und Staat, welche in der modernen Zeit sich immer stärker entwickelt hat und welche bezeichnet, dass die Elemente der Gesellschaft sich mehr von denen des Staats gelöst haben und von den Veränderungen in der Gestaltung des Staats weniger berührt werden, als dies im Alterthum der Fall war. Indess enthält die Eintheilung des Ar. die Anfänge zu dieser Trennung, indem die vier ersten Klassen nach heutigen Begriffen die Interessen der Gesellschaft und die beiden letzten die Interessen des Staats vertreten.

Im ersten Absatz des Kapitels versucht Ar. diese Trennung in verschiedene Stände näher zu begründen; indess ist sein Beweis nicht stringent und dabei die Ausführung unklar, erst in Kap. 9 wird dies verständlicher dargelegt. Ar. unterscheidet hier das Nothwendige zum Staate von den Theilen des Staates; jenes befasst die Mittel für das Bestehen des Staates, wie Nahrung, Land, Sclaven u. s. w., diese dagegen stellen den Zweck dar, dem jene Mittel dienen, und dies sind die freien Bürger des Staates. Alle diese letzteren streben nach Glückseligkeit, aber sie können sie im Staate nicht alle in gleichem Maasse erreichen und indem jeder in anderer Weise danach strebt, bilden sich die verschiedenen Stände und Verfassungsformen. — In dieser Weise lässt sich die Darstellung noch am besten verstehen; indess erkennt man auch, dass die Ursache, in welche Ar. die Trennung in Stände setzt, nicht die richtige ist. Diese Ursache liegt vielmehr in der wirthschaftlichen Arbeitstheilung, zu welcher jede Gemeinschaft genöthigt ist, um ihr Wohlsein in höherem Maasse zu erreichen. Deshalb folgt auch aus dieser Arbeitstheilung, dass die Einzelnen keineswegs trotz der für sie daraus folgenden verschiedenen Thätigkeit nicht ein gleiches Wohlbefinden wie die Andern erreichen könnten. Wenn Ar. ihnen den gleichen Grund von Glückseligkeit abspricht, so sind dies noch antike Ansichten, nach denen die niederen, wenn auch freien Klassen der Bürger weniger glücklich sind, als die Priester und die an der Regierung unmittelbar theilnehmenden und von den niedern Arbeiten befreiten Klassen. In Kap. 9 wird dies ausdrücklich ausgesprochen.

103. B. IV. K. 9. S. 128. Ar. bietet hier eine weitere Erörterung der in Kap. 8 behandelten Fragen.

Wenn Ar. hier für möglich hält, dass alle Einwohner eines Staats auch alle jene sechs ausgeführten Thätigkeiten ausüben können, so hat er nur jene kleinen Staaten dabei im Sinne, wie sie in Griechenland bestanden und die zu jener Zeit noch wenig entwickelte Theilung der Arbeit.

Der Begriff der Tugend ist bei Ar. vieldeutig; indem er sie den niederen Klassen abspricht, ist damit nur die Tugend (ἀρετη) in ihrer vollen Entfaltung gemeint, insbesondere die staatsmännische Tugend, während die einfacheren Tugenden der Mässigkeit, der Gerechtigkeit, deshalb jenen niedern Klassen nicht abgesprochen werden sollen. Es hängt das mit den in Erl. 102 angedeuteten Ansichten des Alterthums zusammen.

Allerdings führt dies den Ar. dahin, dass in seinem besten Staate nur die Krieger, die Beamten und Priester die alleinigen Bürger sind und alle übrigen Geschäfte von Sclaven, oder mindestens von halb unfreien Leuten besorgt werden.

Zu a. Der Satz zu a) scheint dem Vorgehenden geradezu zu widersprechen; indess hat Ar. ihn wohl in dem Sinne gemeint, dass man einen Staat deshalb nicht unglücklich nennen dürfe, weil nicht alle an der Glückseligkeit in gleichem Maasse Theil nehmen, sondern dass der glückliche Staat als ein Ganzes beurtheilt werden müsse. Wenn also auch selbst bei dem besten Staat es unvermeidlich ist, dass ein Theil seiner Einwohner nicht in gleichem Maasse, wie die eigentlichen Bürger an der Glückseligkeit Theil nehmen kann, so ist doch der beste Staat als Einheit aufgefasst, in Vergleich zu anders eingerichteten Staaten, nach des Ar. Meinung der glückseligste. Es verhält sich damit, wie mit vielen andern Dingen. Auch die einzelnen Thiere und Pflanzen können nie das Ideal, wie es deren Gattung enthält, voll erreichen; störende und hemmende Kräfte treten auch bei den menschlichen Einrichtungen dem Ideale entgegen.

104. B. IV. K. 10. S. 131. In diesem Kapitel geht Ar. näher auf die besonderen Einrichtungen ein, welche in seinem besten Staat bestehen sollen. Im Ganzen steht er auch hierbei der Wirklichkeit und der Ausführbarkeit viel näher, als Plato mit seinem Idealstaat. Dennoch treten auch hier Einrichtungen hervor, welche im Vergleich mit den heutigen Verhältnissen als höchst ungerecht, ja nicht einmal als zweckmässig erscheinen. Dahin gehört z. B. die Speisung aller Bürger in gemeinschaftlichen Mahlen auf Kosten des Staats; ferner die Theilung der einzelnen

Privatbesitzungen in zwei Theile, von denen einer an der Grenze, der andere in mehr gesicherter Lage sich befinden soll und die Bebauung des Grund und Bodens durch Sclaven oder durch die zu Hörigen gemachten Ureinwohner. Alles dies erscheint indess dem Ar. als höchst gerecht, zweckmässig und naturgemäss. Dies ist ein neuer Beweis von der Veränderlichkeit des Inhaltes innerhalb des Politischen und des Sittlichen überhaupt (B. XI., 191). Es erhellt auch daraus, dass die Behauptung der Verehrer des Ar., wonach man auch für die heutige Zeit aus seiner Politik reiche Belehrung schöpfen könne, sehr übertrieben ist und nur für einzelne Aussprüche benutzt werden kann, welche indess so auf der Hand liegen, dass jeder heutige Zeitungsleser sie herzählen kann, auch wenn er von der Politik des Ar. nie etwas gehört hat. Der philosophische Werth dieser Schrift liegt überwiegend nur in dem Entgegengesetzten, nämlich darin, dass sie zeigt wie die Regeln der Sittlichkeit und der Staatsleitung in ihrem Inhalte mit jedem Fortschritt der Wissenschaft und der steigenden Macht des Menschen über die Kräfte der Natur sich ebenfalls verändern und wie daher selbst das Ideal eines Staates in jedem Jahrhunderte ein anderes wird, wenn man nicht bei dem ganz abstracten Begriff des Staats stehen bleibt, sondern den Inhalt seiner Institutionen im Einzelnen betrachtet und aus verschiedenen Zeiten mit einander vergleicht. Die *Civitas Dei* und *Civitas terrena* des Augustin, der politische Tractat von Spinoza, der Gottesstaat von Leibniz, der geschlossene Handelsstaat von Fichte, der *Contrat social* von Rousseau, die Phalansterien von Fourier, der alt-liberale Staat Hegel's bieten dafür treffende Belege und zwar Belege nicht blos für die wechselnden Ansichten über den Inhalt des Sittlichen bei den Gelehrten sondern auch bei den Völkern selbst; da jene nur das, was in den Völkern unklar sich regt, zu einem bestimmten und zusammenhängenden Ausdruck erheben. Trotz alle dem lässt es sich die Gelehrtenwelt noch heute nicht nehmen, dass das sogenannte, auf der Vernunft beruhende, Sittliche in seinem Inhalte ein Absolutes und ewig Unveränderliches sei.

Das Geschichtliche, was Ar. hier beiläufig erwähnt, wird leicht aus jedem Handbuch über Alterthumskunde und alte Geschichte ersehen werden können.

Die weitere Besprechung des Sclavenverhältnisses, welche Ar. hier zusagt, ist von ihm in seiner Oeconomik erfolgt, von der indess nur ein Bruchstück auf uns gelangt ist, was in Kap. 5 von den Sclaven handelt, und aus welchem erhellt, dass Ar. eine humane Behandlung derselben verlangt, welche, wie auch die sonstigen alten Schriftsteller ergeben, wenigstens für die Haus-Sclaven von der Behandlung der Dienstboten, wie sie bei uns noch bis Ende vorigen Jahrhunderts bestand, wenig verschieden ist.

105. B. IV. K. 11. S. 133. Diese Vorschläge für die Einrichtung der Städte sind den damaligen Verhältnissen entnommen, wo bei der Zersplitterung Griechenlands die einzelnen kleinen Staaten stets kriegerischen Angriffen ausgesetzt waren. Dies änderte sich indess schon während der macedonischen, und noch mehr während der römischen Herrschaft. Erst als im Mittelalter ähnliche unsichere Zustände sich entwickelten, begann man die Städte wieder zu befestigen. Dagegen hat die neuere Kriegführung und Grösse der Staaten die Festungen wieder beschränkt, mehr nach den Grenzen verlegt, in selbständige isolirte Forts verwandelt und damit die Städte wieder von den Mauern und Gräben befreit. So zeigt sich, dass selbst diese in das Technische fallenden Vorschriften der Politik sehr veränderlich sind und auch hier allgemeine, feste für alle Zeiten gültige philosophische Regeln nicht aufgestellt werden können.

Von der Bauart des Hippodamos ist bereits in Erl. 48 gesprochen worden. Die sich kreuzenden Reihen der Weinstöcke wurden von den Römern mit Quincunx bezeichnet; die Stöcke stehen so geordnet, dass sie in gerade Linien gestellt sind, welche sich rechtwinklig kreuzen und dass dies auch für eine zweite Reihe von Linien gilt, welche jene ersten Linien in einem Winkel von 45 Grad durchschneiden.

106. B. IV. K. 12. S. 134. Auch diese Vorschriften sind zwar für die damaligen Verhältnisse sehr zweckmässig; indess erkennt Ar. selbst am Schlusse an, dass solche Vorschriften leichter zu geben, wie auszuführen sind. Es ist auch nicht blos Glück dazu nöthig, sondern

vor allem hatten sich auch bei den Griechen die Städte in Zeiten und unter Umständen entwickelt, wo diese Regeln noch keine solche Wichtigkeit hatten, vielmehr politische Rücksichten und die Wohnsitze alter Herrscherfamilien oder der Handel die Lage und Einrichtung der Städte überwiegend bestimmten. Deshalb konnte selbst zu des Ar. Zeit von diesen hier gegebenen Regeln höchstens bei neuen Colonien Gebrauch gemacht werden.

107. B. IV. K. 13. S. 137. Ar. hat bisher die äusseren Bedingungen für seinen besten Staat behandelt; jetzt geht er auf die Verfassung desselben ein. So wie er nun schon in Buch III den Begriff des Bürgers vor dem des Staates festgestellt hat, so geschieht es auch hier bei dem besten Staat. Ar. holt hier etwas weit aus. Der hier weitläufig erörterte Unterschied von Mittel und Zweck ist der heutigen Zeit sehr geläufig; indess mag dies zu des Ar. Zeit bei der Jugend wohl nicht der Fall gewesen sein.

Im zweiten Absatz wird der Begriff des besten Staats in sein Ziel, d. h. in die Glückseligkeit seiner Bürger gesetzt. Glückseligkeit ist aber ein sehr vieldeutiges Wort; Zustände der verschiedensten Art gelten dem Einzelnen je nach seiner Bildung und Lage als die glückseligsten. Ar. bestimmt zwar hier diesen Begriff näher, indem er ihn in die volle Ausübung der Tugend setzt; in der Ethik hat indess Ar. auch den Besitz äusserer Güter zur Glückseligkeit verlangt. (B. 68 S. 15). Ferner ist auch der Begriff der Tugend selbst ein schwankender, da es doch hier bei dem Staate auf die politische Tugend ankommt (Kap. 3) und Ar. diese bei den Einwohnern, die nicht zu den Kriegern und Beamten gehören, nur in geringerem Maasse verlangt. Ebenso ist der Unterschied zwischen dem beziehungsweisen und dem schlechthin tugendhaften Handeln sehr gesucht. Ar. ist dazu nur genöthigt, weil er hier die Glückseligkeit mit der Tugend identificirt. Man kann indess entgegnen, dass die Hinrichtung eines Verbrechers zur Tugend der Bürger, aber nicht zu ihrer Glückseligkeit gehört; so nöthigt diese gewaltsame Identificirung beider den Ar. fortwährend zu Unterschieden und Ausnahmen, die gar nicht nöthig sind, wenn man Tugend und Glückseligkeit nicht für identisch erklärt.

Nur deshalb muss Ar. auch zwischen Gütern an sich und beziehungsweisen Gütern unterscheiden. Dergleichen Aussprüche klingen sehr weise und erhaben und doch sind es nur Tautologien, denn die Güter an sich werden von Ar. nur daran kenntlich gemacht, dass der tugendhafte Mann sie aufsucht. So wird der Leser im Kreise herumgeführt und die Hauptsache bleibt unerörtert, nämlich die Regelung der Collisionen zwischen den einzelnen Tugenden, da der Mensch, genau betrachtet, sich immer in diesen Collisionen befindet (B. XI. S. 129). Die Worte: „für uns nehmen alle Bürger an der Staatsleitung" beziehen sich auf das Kap. 9 Gesagte, weil Ar. in seinem besten Staate nur die Krieger, Beamten und Priester als Bürger anerkennt.

Der Unterschied zwischen „allen" (*παντας*) und „jedem Einzelnen" (*καθ᾽ ἑκαστον*) bezieht sich wohl auf die frühere Ausführung in Kap. 3, wonach der Werth eines Ganzen nicht dadurch gemindert wird, dass einzelne Theile an der Güte des Ganzen nicht theilnehmen. Es sind dies Spitzfindigkeiten im Ausdruck, wie sie Ar. gern benutzt. Unter „alle" ist daher das Ganze, die Totalität der Bürger zu verstehen, welche nicht ausschliesst, dass einzelne nicht glücklich sind. Erst das zweite „alle" ist im gewöhnlichen Sinne gemeint. Ar. sagt am Schluss „hören" (*ἀκουειν*), nicht lernen, oder unterrichtet werden, weil schon das Hören in der Jugend, auch wenn es nicht vom Lehrer und Erzieher und nicht behufs des Unterrichts ausgeht, auf das Wissen und den Character derselben grossen Einfluss hat.

108. B. IV. K. 14. S. 141. Ar. behandelt in diesem Kapitel die Fragen, ob das Herrschen und das Gehorchen jedes einer bestimmten Klasse auf Lebenszeit zukommen, oder ob es wechseln solle. Er entscheidet sich bei seinem besten Staat für das letztere; deshalb müsse jeder Bürger in seiner Jugend gehorchen lernen und dies führt den Ar. auf die Erziehung, deren Regelung er deshalb ebenfalls von dem Gesetzgeber verlangt. Dabei sucht er zu beweisen, dass der Frieden besser sei, als der Krieg und dass ein Staat, welcher die Erziehung und anderes nur für den Krieg einrichte, sowohl aus Vernunftgründen, wie nach der Erfahrung nicht lange sich erhalten könne.

Es sind dies Ansichten, die Ar. schon früher ausgesprochen hat und deren Bedenkliches, wenn sie als absolute gelten sollen, schon in Erl. 104 dargelegt worden ist; ja Ar. selbst macht hier eine erhebliche Ausnahme davon, indem er sogar die Angriffskriege gestattet, wenn sie um des Nutzens willen für die zu Beherrschenden geführt würden; oder sich gegen solche Völkerschaften richten, welche die Sclaverei verdienen. Mit diesen Gründen würde es nicht schwer halten, auch heute jedweden Krieg zu rechtfertigen. Das heutige Nicht-Intervertionsprincip kennt Ar. noch nicht und wenn er auch mit diesen Ausnahmen nicht an Kriege zwischen griechischen Staaten untereinander gedacht haben mag, sondern mehr an die Kriege gegen die Ureinwohner bei Colonisirung fremder Landstriche, so sind doch diese Ausnahmen von ihm so allgemein hingestellt, dass die Regel, welche den Frieden als Zweck des Kriegs bezeichnet, damit allen Werth verliert. Krieg und Frieden sind überhaupt Zustände, die nicht nach den Regeln der Moral für Privatverhältnisse beurtheilt werden können; die Staaten und Völker stehen, als Autoritäten, überhaupt nicht unter dieser Moral und selbst Hegel hat erkannt, dass die Kriege, auch wenn man sie nur nach ihren Vortheilen und Nachtheilen bemisst, dem Frieden nicht nachstehen. Ueberdem ist keine sichere Grenze zwischen Angriffs- und Vertheidigungskriegen möglich; um der erfolgreichen Vertheidigung willen ist oft der erste Angriff geboten. Wenn Ar. die Erfahrung bei dem zu seiner Zeit tief gesunkenen Sparta für seine Ansicht geltend macht, so kann man ihm entgegnen, dass auch Athen trotz seiner Kunst und Wissenschaft das gleiche Schicksal schon zu des Ar. Zeit erlitten hatte.

Was Ar. an Vernunftgründen für seine Ansicht geltend macht, beruht auf den, bei ihm beliebten sogenannten Vernunftwahrheiten, die aber hier auf lauter Tautologien hinauslaufen, wie z. B. der Satz zu b), dass das Schlechtere des Besseren wegen da sei und der Satz zu c) dass Jeder immer dasjenige vorzuziehen habe, was, wenn es erreicht ist, das Vorzüglichste (*οὗ εχειν ἐστιν ἀκροατατον*) oder das Höchste ist. Auch rechnet Ar. zu solchen Vernunftwahrheiten die hier aufgestellten Sätze, dass der vernünftige Theil der Seele der bessere sei und in diesem wieder der erkennende Theil besser als der auf das

Handeln gerichtete. Weshalb diese Sätze richtig sein sollen, wird nicht gesagt; vielmehr gelten sie, weil sie für ihn ausgemachte Wahrheiten sind, als Wahrheiten, die auf der Vernunft unmittelbar beruhen und überhaupt nicht bewiesen werden können, (Zweite Analytiken Buch II Kap. 19., B. 77 S. 102) obgleich doch bei einer eingehenderen Betrachtung sich wohl ergeben dürfte, dass zwischen diesen vorgeblichen Theilen und Thätigkeiten der Seele von besser und schlechter nicht die Rede sein kann, da das Gute überhaupt nur durch die gemeinsame Thätigkeit beider Theile und durch die Verbindung des Erkennens mit dem Handeln erreicht werden kann. In allen organischen Dingen, wozu auch der Staat gehört, ist der eine Theil für das Ganze so nothwendig, wie die andern; erst aus ihrer aller Gesammtthätigkeit entwickelt sich das Leben und die Wirksamkeit des Organischen. Die Vernunft wäre ohne Macht über den Willen, wenn die Gefühle nicht beständen, durch welche allein das Wollen erregt wird, und das Wollen und Handeln giebt dem Ethischen erst seine Bedeutung. Selbst wenn man der realistischen Begründung des Sittlichen, wie sie in B. XI vorgetragen worden, nicht beistimmt, wird man doch anerkennen müssen, dass die hier von Ar. angeführten Gründe schwach und viel zu unbestimmt sind. Im Einzelnen ist noch zu bemerken, dass Skylax aus Karien, (um 521 bis 485 vor. Chr.) nach Herodot von dem persischen König Darius Hystaspes ausgeschickt wurde, um die Küsten Asiens von der Mündung des Indus ab bis in das Innere des arabischen Meerbusens zu untersuchen. Die Schriften desselben sind nicht auf uns gekommen.

Der Satz zu a) ist sonderbar ausgedrückt; Ar. will wohl, wie der Zusammenhang ergiebt, sagen, dass da, wo unter den Bürgern nicht eine solche Ungleichheit, wie zwischen den Göttern und Menschen besteht, also unter Aehnlichen (ὁμοιους) das Gerechte in der Gleichheit für alle Bürger bestehe. Ar. bezeichnet das Gerechte nur mit ταυτον (dasselbe) weil er eben von dem Gerechten gesprochen hat und auch das δικαιον in den folgenden Worten wieder genannt wird.

Thibron oder Thimbron ist ein lakedämonischer Name; wahrscheinlich ist also auch der so benannte

Schriftsteller ein Lakedämonier gewesen; Näheres über ihn ist nicht bekannt und seine Schriften sind nicht auf uns gekommen.

109. B. IV. K. 15. S. 143. Ar. entwickelt hier zunächst weiter, dass der Friede das höhere Ziel des Staates sei; indess solle trotzdem die Bürgerschaft auch die Tapferkeit und den Muth pflegen, um ihre Selbstständigkeit und Freiheit zu bewahren; aber eben so nöthig sei für sie auch, die Gerechtigkeit und die Selbstbeherrschung neben den Wissenschaften zu pflegen, damit der Staat nicht in Weichlichkeit verfalle. Bei der Frage nun, wie diese Tugenden erlangt werden, kommt Ar. auf die Erziehung und damit beschäftigt er sich auch in den folgenden Kapiteln.

Wenn man hier dem Ar. in dem Einzelnen auch beitreten kann, so bleibt doch immer seine Gleichstellung der Tugend des Staates mit der des einzelnen Mannes bedenklich. Er verwechselt hier den Staat mit den sämmtlichen einzelnen Bürgern. Allerdings kann man sagen, dass ja auch der einzelne Bürger und folglich auch die sämmtlichen die gleichen Tugenden besitzen müssen, wie der einzelne Mann; allein für den Bürger nehmen diese Tugenden eine andere Rangordnung an und daraus folgt dann auch, dass das Handeln der Bürger, d. h. der die Staatsleitung innehabenden Macht nicht genau mit dem Handeln des einzelnen Menschen, abgesehen von seiner Bürgereigenschaft, zusammentreffen kann. Er folgt dies schon daraus, dass der Staat die höchste Verbindung ist, über die hinaus es keine höhere weiter giebt; deshalb fallen für den Staat alle die Pflichten hinweg, welche für den einzelnen Menschen aus seinem Verhältniss zu seines Gleichen und Höherem hervorgehen. Der Staat hat deshalb weder die Pflichten eines Familienmitgliedes, noch die eines Mitgliedes der Gemeinde zu erfüllen; selbst gegen andere Staaten waren seine Pflichten im Alterthum höchst beschränkt. Daraus folgt schon, dass für den Staat als solchen die ganze Moral, wie sie für den einzelnen Mann gilt, nicht passt. Der Staat ist vielmehr durchaus egoistischer Natur; der Egoismus ist seine höchste Tugend; er hat nur für sein Wohl zu sorgen und niemals für das Wohl anderer Staaten auf Kosten des eigenen, wenn nicht

besondere Verträge eine Ausnahme herbeiführen. Die Leiter haben deshalb blos auf den Nutzen ihres Staats zu sehen. Die Klugheit und Voraussicht in Verfolgung dieses Nutzens sind die wichtigsten Tugenden für die Regierenden im Staate. Nun fällt zwar das Wohl des Staates mit dem Wohle der Gesammtheit der Bürger zusammen, allein die Thätigkeit, welche der Einzelne als Privatmann für den Staat zu entwickeln hat, ist eine durchaus andere, als die, welche dem Leiter des Staates obliegt; jene wird überwiegend nach der Moral bestimmt, welche für die Privatverhältnisse gilt, hier fällt Sittlichkeit und Nutzen nicht immer zusammen, wohl aber ist dies für die Regierenden der Fall, für welche keine andere Tugend besteht, als die, für das Wohl der Gesammtheit zu sorgen.

Es ist auffallend, dass Ar. diese Unterschiede in der Tugend des Staates und in der des Einzelnen nicht bemerkt hat. Es erklärt sich nur daraus, dass der einzelne Bürger im Alterthume mit dem Staate viel enger verwachsen war, als dies in der modernen Zeit der Fall ist. Deshalb erhielten bei den, an der Staatsleitung theilhabenden Bürgern die politischen Tugenden die Oberhand über die des privaten Lebens und da bei der Biegsamkeit und dem breiten Umfang der letzteren man vieles davon auch bei der Staatsleitung einhalten musste, wie z. B. Mässigung, Besonnenheit, Ausdauer u. s. w., so verlor sich im Alterthum der Unterschied zwischen beiden so sehr, dass dadurch sich erklärt, wie Ar. beide wiederholt für identisch hinstellen konnte. Indem er diese Identität gewissermaassen zur Grundlage nimmt, von der er alle politische Tugend ableitet, entsteht für den heutigen Leser die Schwierigkeit, diesen Deductionen zu folgen. Heut zu Tage ist trotz der constitutionellen und republikanischen Verfassungen doch das Gebiet der politischen und der privaten Tugend so sehr geschieden und letztere so sehr für das Leben überwiegend, dass man nur mit Mühe diesen Deductionen des Ar. folgen kann. Daher erklärt sich auch, dass sowohl bei Plato, wie bei Ar. die Erziehung der Jugend zu einer directen Pflicht des Staates erhoben wird und welhalb die ganze Erziehungslehre in der Politik mit abgehandelt wird, während heutzutage hier dem Staate nur eine Controle zufällt und die

Familie und Gemeinde zunächst für die Erziehung zu sorgen haben. In vielen modernen Staaten ist die Familie sogar durch Grundrechte vor den Eingriffen des Staates bei der Erziehung der Kinder geschützt.

110. B. IV. K. 16. S. 146. Die in diesem Kapitel gegebenen Vorschriften über die Ehe und die Kinder hängen mit den antiken Sitten zusammen, wonach auch die Sorge für die Nachkommenschaft neben der Erziehung unmittelbar dem Staate zustand und er deshalb diese Verhältnisse bis in das Einzelne durch Gesetze regeln konnte. Es kam hinzu, dass das Verhältniss der Ehegatten bei dem öffentlichen, überwiegend dem Staate geweihten Leben der Männer und der dürftigen, auf das Haus beschränkten Erziehung und Lebensweise der Frauen, ein weit lockeres in der gemüthlichen Empfindung war, wie heutzutage. Man fand deshalb keinen Anstoss darin, wenn selbst der intimste Umgang der Eheleute durch Gesetze geregelt wurde. Aehnliches gilt für die Abtreibung der Leibesfrucht.

Das den Trözenern gegebene Orakel lautete nach dem Bericht eines Glossators zweideutig, weil *νέα* die Jungfrau und *νεὰ* den Neubruch bei einem Acker bedeutete und der Spruch selbst lautete: Hüte dich eine Furche in die *νεα* zu ziehen.

111. B. IV. K. 17. S. 149. Ar. fährt in diesem Kapitel fort, die Regeln für die Erziehung in seinem besten Staate aufzustellen und zwar hier für die Kinder bis zum siebenten Jahre. Interessant ist vorzüglich das, was er über die Schamhaftigkeit sagt. Es zeigt, dass bei den Griechen für die kleinen Knaben beinah dieselben strengen Grundsätze gegolten haben, wie heutzutage. Freilich wird dies schwer durchzuführen gewesen sein, da die Bildsäulen auf den öffentlichen Plätzen und die Geräthschaften, so wie die Schmucksachen der Frauen vielfach die Schaam nach unseren Begriffen schwer verletzten, wie die in Pompeji gefundenen Dinge dieser Art ergeben; man müsste denn annehmen, dass dergleichen Geräthe erst in der Zeit nach Ar. in Gebrauch gekommen sei.

Die Vorträge der Jamben geschahen von den Chorführern in der Komödie; es waren anfänglich Improvisationen, wo man auch grobe Zweideutigkeiten nicht vermied; daraus hat sich bekanntlich das Lustspiel bei den Griechen entwickelt.

Der Abschnitt, wo Ar. ausführlicher über die hier behandelten Fragen sprechen will, ist nicht mehr vorhanden; vielleicht ist Ar. selbst bis zu dessen Abfassung nicht gekommen, da die Lehre über die Erziehung, wie sie jetzt sich in der Politik vorfindet, offenbar nicht vollendet ist.

Der Schluss des Kapitels bezieht sich wohl nur auf die Erziehung der Kinder vom 7. Jahre ab.

112. B. V. K. 1. S. 150. Ar. bespricht in Buch V. (früher Buch VIII) die Erziehung der Kinder über 7 Jahre; vorzugsweise der Knaben; die Aufgabe ist aber nicht beendet, sondern bricht bei dem Unterricht in der Musik ab, wobei ungewiss bleibt, ob Ar. diesen Theil der Schrift überhaupt nicht vollendet hat, oder ob er verloren gegangen ist; jedenfalls erhellt auch hieraus, dass die alte Ordnung der Bücher die richtige war.

Die Gründe durch welche Ar. hier *a priori* beweisen will, dass die Erziehung für Alle ein und dieselbe sein müsse und dem Staate unmittelbar zukomme, sind wie die meisten seiner *A priori*-Beweise unzureichend, weil, wenn man ihm auch den Obersatz zugiebt, der Untersatz entweder fehlt oder mangelhaft ist. So ist der Zweck des Staates sicher für alle Bürger gültig, allein dieser Zweck ist so umfassend, dass nicht Alle das Gleiche für ihn thun können. Daher zerfällt selbst die staatliche Thätigkeit der einzelnen Bürger in verschiedene Arten und der Einzelne kann seine Staatspflicht nur dann gut erfüllen, wenn er sich für die betreffende einzelne dieser Arten besonders und hauptsächlich ausgebildet hat. Schon deshalb kann die Erziehung nicht die gleiche für Alle sein. In den modernen Staaten zweifelt Niemand hieran, aber auch schon für das Alterthum galt dieser Grundsatz wenn auch in geringerem Grade, da die staatlichen Geschäfte noch nicht so scharf gesondert waren und die wissenschaftliche Vorbildung und die Vorübung für die einzelnen Zweige der öffentlichen Thätigkeit noch nicht so ausgebildet war, wie gegenwärtig.

Ebenso folgt nach streng logischen Regeln daraus höchstens eine Oberaufsicht des Staats über die Erziehung. Ueberhaupt ist eine solche Erziehung, wie sie Ar. für seinen besten Staat fordert, eine Unmöglichkeit, weil da die Kinder bei den Eltern wohnen und dieser häusliche Einfluss viel stärker auf den Character der Kinder wirkt, als die öffentlichen Lehranstalten es vermögen. Will man hier das erreichen, was Ar. verlangt, so müsste man das System Plato's in dessen Staate annehmen, aber dies mag Ar. nicht. Hieraus erhellt, wie bedenklich jede Aufstellung von Staatsidealen, oder von einem besten Staat für den einzelnen Philosophen oder Staatsmann ist. Selbst der Klügste und Erfahrenste vermag als Einzelner die Bedeutung und den Grad der Stärke der vielen in einem Staate auftretenden Interessen und Kräfte nicht voll zu übersehen; deshalb geräth er in Einseitigkeiten; er fasst bei seinen Vorschlägen das ihnen anhaftende Gute allein ins Auge und übersieht oder unterschätzt die Hemmnisse, welche andere Interessen und Kräfte, die ebenfalls bedacht sein wollen, dem entgegenstellen. Deshalb bleibt der Staat, trotzdem, dass im Einzelnen immer durch Ueberlegung an ihm gemodelt wird, dennoch in der Hauptsache ein Naturproduct, was sich im Wesentlichen aus den realen, in der Bevölkerung enthaltenen und wirkenden Kräften heraus- und fortbildet. Die Reflexionen des Einzelnen, ja selbst grösserer Versammlungen können nur im Einzelnen bessern und selbst dann lehrt die Erfahrung, wie oft hierbei Erhebliches übersehen wird, was, erst wenn es verletzt ist, bemerkt wird, und zur Umänderung des Eingeführten nöthigt.

In den kleinen Staaten des Alterthums waren diese Schwierigkeiten allerdings nicht so gross wie gegenwärtig, wo durch die viel weiter vorgeschrittene Theilung der wirthschaftlichen, wissenschaftlichen und politischen Thätigkeiten die Interessen sich noch viel mehr complicirt und damit die Zahl der im Staate sich bekämpfenden Kräfte sich ausserordentlich vermehrt haben. Aber trotzdem hat diese Natur des Staates auch schon im Alterthum sich geltend gemacht; alle jene künstlich ausgedachten Verfassungen der Philosophen haben nie eine Verwirklichung gefunden und selbst jene Verfassungen, welche von einzelnen Staatsmännern eingeführt worden sind, haben nur kurze Zeit

in ihrer ursprünglichen Gestalt sich erhalten können. Sehr bald machten sich die darin zurückgesetzten Interessen einzelner Klassen geltend oder es traten die Nachtheile gewaltsam eingeführter Institutionen hervor und machten die eingeführte Verfassung innerlich zu einer ganz andern, selbst wenn man äusserlich eine solche Verfassung auch eine Zeit lang noch beibehielt.

113. B. V. K. 2. S. 152. Ar. behandelt hier die Frage: Was man den Knaben lehren solle, wobei er immer nur die in einem Alter von 7 Jahren ab, im Sinne hat. Auch hat er es von jetzt ab nur mit den Knaben und nicht auch mit den Mädchen zu thun, da der Lebensberuf bei den Frauen selbst in Griechenland noch ein sehr eingeengter war und sie von der Thätigkeit für den Staat ausgeschlossen waren, während Ar. nur in Hinblick auf dieses Ziel die Erziehung der Knaben bespricht.

Ar. unterscheidet drei Dinge: 1) das Sittliche, 2) das Nützliche, d. h. die Kenntnisse und Fertigkeiten, welche das praktische Leben eines Bürgers verlangt; 3) die tiefere Beschäftigung mit den Wissenschaften und den Künsten. Seine Bemerkungen und Ansichten, die er hier ausspricht, beruhen auf dem von ihm aufgestellten Begriff eines freien, und der politischen Thätigkeit zugewendeten Bürgers; daraus erklärt sich, dass er die Beschäftigung zu 3) nur mit Einschränkungen zulässt.

114. B. V. K. 3. S. 154. In diesem Kapitel vergleicht Ar. mit seinen in Kap. 2 aufgestellten Forderungen das, was für die Erziehung zu seiner Zeit wirklich geschah. Er zählt hier vier Gegenstände auf, die dem Knaben gelehrt werden sollen und beurtheilt dieselben, je nachdem sie blos der Arbeit oder den Stunden der Musse dienen. Unter letzterer versteht Ar. nicht ein träges Nichtsthun, oder ein blosses Geniessen, sei es im Spiel oder im Beschauen fremder Kunstwerke, sondern eine Thätigkeit geistiger Art, welche ihren Zweck in sich selbst hat und nicht wie die Arbeit und das Spiel, als blosse Erholung von der Arbeit, nur das Mittel für etwas anderes ist. Heutzutage sind diese Gegensätze mehr verwischt; man findet auch in der Arbeit seines Berufs einen Genuss an

sich; der höhere Beamte, der in seinem Geschäft thätige Handwerker, der Landmann erfreut sich an seinen Werken und schon die Thätigkeit dafür ist ihm ein Genuss. Umgekehrt sind die Gelehrten, welche sich den Wissenschaften weihen, und die Künstler neben der Freude an ihren Werken, darauf bedacht, sich und den Ihrigen damit einen genügenden Unterhalt zu verschaffen. Selbst eine oberflächlichere Beschäftigung mit der Kunst oder Wissenschaft, wie sie von Vielen neben ihren Hauptbeschäftigungen getrieben wird, dient nicht blos dem Vergnügen, sondern auch der Bildung des Geschmacks, Characters und dem geselligen Verkehr; hat also noch ein Ziel ausser seiner selbst.

Im Alterthum, wo viele dafür nöthige Bedingungen noch nicht bestanden, waren die Stände in dieser Beziehung mehr geschieden; alle Handwerker verlangten nur nach Nutzen und Erholung, nicht nach der Musse wie sie von denen erstrebt wurde, welche von ihrem Vermögen lebten und dem Staate oder der Wissenschaft ihre Kräfte widmen konnten. Deshalb kann auch Ar. diese Klassen noch schärfer von einander trennen, obgleich die Sophisten die Wissenschaft bereits zum Erwerb und die Demagogen ihren staatlichen Einfluss bereits zu persönlichen Vortheilen benutzten. Selbst Ar. erkennt gegen das Ende des Kapitels an, dass das Nützliche auch höheren Zwecken dienen kann. Im Ganzen folgt er bei dieser Trennung des Unterrichts dem Klassenunterschiede des freien Bürgers in seinem Idealstaate gegenüber dem Handwerker, Bauer, Krämer und Tagelöhner. Ar. rechnet nun zu den, in der Musse zu betreibenden Beschäftigungen hauptsächlich die Musik; ein Wort was bei den Griechen auch eine weitere Bedeutung als jetzt hatte, wie schon aus der Ableitung des Worts von *μουσα*, also von den alle Künste befassenden Musen erhellt. Indess nimmt Ar. das Wort hier in dem engeren, auf die Tonkunst beschränkten Sinne.

115. B. V. K. 4. S. 156. Ar. behandelt hier den auch heute noch fortwährenden Streit über das einzuhaltende Maass in Entwickelung der körperlichen Anlagen gegenüber der Ausbildung des Geistes. Diese Frage war im

Alterthume eine viel einfachere, weil damals die Wissenschaften noch zum grössten Theile in den ersten Anfängen sich befanden und somit der Stoff für die geistige Ausbildung ausserordentlich viel geringer war, als heutzutage. Deshalb bestand bei den roheren Völkern jener Zeit und selbst in Griechenland bei den auf Eroberung und Krieg angelegten Stämmen in diesem Punkte keine Schwierigkeit; die körperliche Uebung und kriegerische Ausbildung waren da die Hauptsache. Erst mit der zunehmenden Cultur und dem zunehmenden Eifer für Kunst und Wissenschaft in Athen und in den kleinasiatischen Staaten erlangte diese Frage eine Bedeutung. Schon über hundert Jahre vor Ar. war dieser Gegensatz in den Bestrebungen der Staaten und folgenweise auch in der Erziehung hervorgetreten und so war es natürlich dass Ar., als in Athen gebildet und lebend, sich gegen eine Erziehung erklärte, in welcher alles andere gegen die körperliche Ausbildung zurücktreten musste. Indem Ar. den Frieden zum Endziel des Staats erhebt, war diese Folgerung durchaus consequent. Ar. verlangt zwar auch körperliche Uebungen, aber mit Maass und Vorsicht. Dies war allerdings, wie gesagt, für seine Zeit noch leichter auszuführen, während jetzt bei den grossen Anforderungen, welche an den Einzelnen in Bezug auf Wissen und technische Fertigkeiten gestellt werden, es durchaus unmöglich ist, ein absolutes Maass für die körperliche und daneben ein gleiches für die geistige Ausbildung aufzustellen. Nicht minder schwankt das Maass von allgemeiner Bildung, die ein jeder neben den Kenntnissen und Fertigkeiten in seinem speciellen Fache und Berufe zu erwerben hat. Die Erziehungslehre kommt hier nicht über die bekannten Phrasen hinaus, wonach man das eine thun, aber auch das andere nicht unterlassen solle, dass man das Uebermaass vermeiden solle u. s. w.; die Frage wird doppelt schwierig durch den Unterschied der individuellen Anlagen der Knaben, wonach der Unterricht, wenn es ausführbar wäre, sich weit individueller nach den Fähigkeiten der einzelnen Schüler zu gestalten hätte. Deshalb ist auch mit dem von Ar. hier Gesagten für den Pädagogen und Staatsmann kein Anhalt gewonnen, der ihm in der Praxis und im Einzelnen sicher als Leitfaden dienen könnte und die Entscheidung der einzelnen Collissionen in den Erziehungspflichten ist für die Wissenschaft ebenso unmöglich, wie im Sittlichen überhaupt.

116. B. V. K. 5. S. 160. Ar. behandelt in diesem Kapitel die Frage, welchen Zweck man bei Aufnahme der Musik in den Unterricht zu verfolgen habe. Schon in Kap. 2 hatte Ar. drei Ziele bei dem Unterricht genannt, das Sittliche, das Nützliche und der Genuss aus der tiefern Beschäftigung mit den Wissenschaften. Hierauf nimmt Ar. hier wieder Bezug und prüft in Rücksicht auf diese drei Ziele die Frage, ob die Musik überhaupt den Knaben zu lehren sei, oder nicht. Im Ganzen ist die Darstellung hier etwas verworren, namentlich wird das Nützliche, wozu Ar. auch die Erholung von der Arbeit rechnet, mit dem blos Vergnügen Gewährenden viel durcheinander gemengt.

Zunächst kommt Ar. auf die Frage, ob, selbst wenn die Musik Genuss gewähre, es deshalb nöthig sei, sie zu lernen, da ja dieser Genuss nicht in der Ausübung der Kunst, sondern in dem Anhören der Musik bestehe und da selbst das Urtheil über die Musikstücke auch durch das blosse Hören erlangt werden könne. Diese Frage verlässt indess Ar. wieder, da er sie in dem nächsten Kapitel untersuchen will.

Ar. löst dann die zuerst aufgestellte Frage dahin, dass die Musik, weil sie alle jene drei Zwecke der Erziehung, also das Sittliche, das Nützliche (wozu auch das Vergnügen und die Erholung von der Arbeit gerechnet wird) und die höhere Geistesbildung zur Folge habe, allerdings in den Unterricht gehöre.

Nachdem Ar. hier gezeigt hat, dass es irrig sei, die Musik blos als Mittel zum Vergnügen und zur Erholung zu betreiben, stellt er den höhern Werth der Musik in deren Wirkung auf den Character der Seele, also in die beiden andern Ziele des Unterrichts, wobei indess die Characterbildung oder die Sittlichkeit, als die Hauptsache hervortritt. Ar. rechnet hier zur Musik neben der eigentlichen Musik auch die taktartigen Bewegungen wie sie bei den Chören in den Schauspielen statt fanden und die zeitliche Bewegung oder den Takt innerhalb der Musik selbst. Er leitet diese Wirkung der Musik auf den Cha-

racter zunächst davon ab, dass jeder Kunstgenuss dadurch, dass dieser das Bild eines sittlichen Affects biete, den Zuschauer zu gleichen Gefühlen anrege; dann aber will Ar. in der Musik nicht blos, wie in den andern Künsten, ein Zeichen der Seelenzustände sehen, sondern die Musik soll selbst eine Nachahmung des Sittlichen (μιμηματα των ἠθων) sein, indem die Hörer in dieselben Gefühlszustände der Lust, der Trauer, der Begeisterung u. s. w. versetzt würden, welche die einzelnen Tonarten der Musik in sich enthielten und welche auch in den Taktarten oder Zeitmaassen hervortraten, in denen jene Tonweisen sich hielten.

Was nun diese Ton- und Taktarten der Musik zu Ar. Zeit anlangt, auf die er hier näher eingeht, so würde hier eine ausführliche Erläuterung zu viel Raum einnehmen. Leser, welche sich hierüber genauer unterrichten wollen, finden dies in den Büchern über die Geschichte der Musik; insbesondere hat das neue musikalische Lexikon von Mendel einen sehr aufführlichen und guten Artikel über die alte griechische Musik.

Es ist bekannt, dass diese Musik in ihrer technischen und künstlerischen Entwickelung in Vergleich zur Gegenwart noch sehr zurückstand, sowohl was die Instrumente, wie die Compositionen betrifft. Die beiden Hauptinstrumente bei den Griechen waren die Cither und die Flöte. Jene hatte bald mehr, bald weniger Saiten, hiess Lyra und neben der Flöte gab es auch gröbere Blasinstrumente, Tuben, Hörner u. s. w., die aber meist nur bei Aufzügen, oder im Kriege benutzt wurden. Noch tiefer stand die Composition; man kannte noch keine mehrstimmige Musik und überhaupt noch keine Harmonie neben der Melodie.

Um so merkwürdiger ist es, dass die Musik bei den Griechen mehr, wie jede andere Kunst, allgemein gepflegt wurde und dass insbesondere der Gesang ein unentbehrlicher Bestandtheil der geselligen Unterhaltung und der Schauspiele war. Die feine Empfänglichkeit und das tiefe Verständniss der Griechen für Musik erhellt aus ihren zahlreichen Tonarten; von denen die dorische, die lydische und die phrygische hier von Ar. nach ihrem Inhalte und ihrer Wirkungsweise näher geschildert werden. Dazu kamen die ionische und äolische Tonart und einige aus jenen gemischte und gesteigerte Tonarten. Während

wir als Tonweisen nur zwei, das Dur und das Moll unterscheiden, wurde jede Tonleiter damals, je nachdem ihr Grundton mit einem andern Ton der Tonleiter begann, als besondere Tonart behandelt, und jede dieser Tonarten wurde als der Ausdruck eines besonderen Gemüthszustandes behandelt. Bei der Einfachheit der damaligen Melodien, bei dem Fehlen der Harmonie, der Stimmführung der Klangfarben, wie sie durch die jetzigen Orchester erzeugt werden können, muss man wohl annehmen, dass dieser den einzelnen Tonarten so bestimmt beigelegte Gefühlsausdruck wesentlich mit durch die Taktarten, durch das Tempo, durch das Forte und Piano bei den Musikstücken und durch die sie begleitenden tanzenden und mimischen Bewegungen der Sänger herbeigeführt worden ist.

Was nun die von Ar. behauptete Einwirkung der Musik auf den Charakter anlangt, so stützt er sie theils auf die allgemeine, welche jeder Kunst einwohnt, theils auf die besondere Eigenthümlichkeit der Musik. Er findet die stärkere Wirkung der Musik in dieser Hinsicht darin, „dass die Gesänge eine wirkliche Nachahmung der Gefühlszustände“ enthielten, während die bildlichen Künste nur „Bilder und damit nur Zeichen“ dieser Zustände böten. Hierin liegt indess ein Irrthum, der allerdings noch jetzt weit verbreitet ist. Jede Kunst darf und kann nur Bilder von den sinnlich wahrnehmbaren, durch die Gefühlszustände bewirkten Stellungen, Bewegungen, Mienen, Gesten und Lauten des Menschen bieten; aber nicht die Gefühlszustände selbst in ihrer Realität. Gerade auf dieser Bildlichkeit beruht die eigentliche Wirkung jeder Kunst, welche nur mittelst ihrer Bilder bei dem Zuschauer jene Gefühle hervorruft, welche in idealer oder gemässigterer Weise mit den realen Gefühlen stimmen, die der reale Vorgang, welcher im Bilde geboten wird, bei den realen, dabei betheiligten Menschen erweckt. Indem jene idealen Gefühle dem Zuschauer seine Freiheit nicht nehmen und nur in einer feineren und milderen Weise von ihm empfunden werden, liegt in ihnen der aller Kunst eigenthümliche Genuss und zugleich die Möglichkeit der „Reinigung“ (καθαρσις) der realen Gefühle, auf welche Ar. so grossen Werth legt, ohne diese Reinigung deutlich darlegen und begründen zu können; denn er sagt nur „die Gewohnheit sich über dergleichen zu freuen oder zu

betrüben stehe den wirklichen Gefühlen dieser Art sehr nahe. (ἐγγυς ἐστι τῳ προς την ἀληθειαν τον αὐτον τροπον ἐχειν). Diese Reinigung führt dann allerdings auch zur Veredelung des Menschen und somit zur Sittlichkeit. Wenn nun aber Ar. einen Unterschied zwischen der Musik und den bildenden Künsten darin findet, dass letztere nur Zeichen (σημεια) die Musik aber wirkliche Nachahmungen der Gefühlszustände (μιμηματα των ἠθων) böten, so ist dagegen zu sagen, dass auch der Ton und das Zeitmaass nur Zeichen oder Bilder von solchen Zuständen sind und kaum so deutliche Zeichen, wie sie die bildenden Künste haben. Alle Gefühle des Menschen zeigen sich auch in seinem Aeussern, sei es in seiner Haltung, seinen Geberden, seiner Bewegung oder in seinem Sprechen, sowohl nach der Schnelligkeit, wie der Tonhöhe; ebenso in seinem Singen u. s. w. Nur durch den causalen Nexus dieser äusseren, von Andern wahrzunehmenden Zeichen der Seelenzustände, gelten sie zugleich als Zeichen der letzteren und der inneren Zustände selbst; deshalb ist das Musikstück nicht mehr Nachahmung der Gefühlszustände, als das Gemälde und die Bildsäule, und umgekehrt enthalten letztere dieselben Nachahmungen der realen Gefühle, wie das Musikstück, ja die Musik hat nicht einmal die grosse Mannigfaltigkeit in ihren Zeichen, wie sie die bildenden Künste besitzen und deshalb sind die meisten Musikstücke auch in ihrer Bedeutung weniger verständlich, als die Werke der bildenden Künste.

Wenn dessenungeachtet Ar. bei der Musik eine besondere Nachahmung behauptet, so kann dies höchstens von der in der Musik herrschenden Bewegung (Takt und Tempo) behauptet werden. Hier haben die Musikstücke gleichsam dieselbe reale Bewegung, wie sie auch in den von ihnen dargestellten Gefühls- und Körperzuständen enthalten ist; diese Bewegung erscheint deshalb nicht mehr als ein Zeichen, sondern als ein reales Stück des Vorganges und Gemüthszustandes, welchen das Musikstück schildern will und hieran mag wohl hauptsächlich Ar. gedacht haben, wenn er den Musikstücken „wirkliche Nachahmungen" zutheilt. Erwägt man indess genauer die musikalische Nachahmung des realen Gemüthszustandes, so zeigt sich, dass sie nicht mehr es ist, wie Gemälde und Sculpturen. So bieten auch die Gemälde „wirkliche Farben" wie sie bei den Menschen von gleichem Gemüthszustande vorkommen, und die Bildsäule „wirkliche Stellungen und Gesten", wie sie bei gleichen realen Zuständen vorkommen. Die Musik hat daher auch hier nichts Besonderes vor den bildenden Künsten voraus.

Trotzdem will man auch heutigen Tages einen Unterschied zwischen beiden darin finden, dass das Musikstück mehr unmittelbar auf das Gemüth des Hörers wirke, als die Werke der bildenden Kunst auf den Zuschauer; und vielleicht hat auch Ar. dies im Sinne gehabt. Allein auch bei diesem Punkte dürfte eine Täuschung vorliegen. Man ist nämlich gewöhnt, unter „Bild" nur die sichtbaren Elemente zu verstehen, welche das Kunstwerk von dem betreffenden realen Vorgange bietet, also nur die sichtbaren Aeusserungen der Gemüthszustände, und da das Musikstück solche nicht bietet und doch das Gemüth ebenfalls ideal erregt, so meint man, das Musikstück wirke unmittelbar, d. h. ohne Vermittelung bildlicher Elemente auf das Gemüth. Allein näher betrachtet, sind diese bildlichen Elemente auch bei ihm vorhanden, sie sind hier nur keine sichtbaren, sondern hörbare, ein Unterschied der aber die Bildlichkeit selbst nicht aufhebt und auch nicht wirksamer macht.

Jene Meinung von einer besonderen „unmittelbaren" Wirkung der Musik erhält auch dadurch eine Unterstüzung, dass man ihre Wirkung empfindet, ohne dass man einen so bestimmten seelenvollen Vorgang mitgetheilt erhält, als das Gemälde es thut. Man kann bei einem heiteren Musikstück den Vorgang als eine Hochzeit, oder als ein Erntefest, oder als eine Geburtstagsfeier sich vorstellen; das Musikstück passt als Bild für die verschiedensten Vorgänge, wenn sie nur die gleiche Stimmung enthalten, während bei dem Gemälde dies nicht möglich ist. Man meint deshalb, dass die Musik unmittelbar, d. h. ganz ohne Bild die Seele errege; allein man übersieht auch hier, dass ihre bildlichen Elemente blos keine sichtbaren sind. Deshalb bleiben allerdings die musikalischen Bilder in Vergleich zu den gemalten Bildern immer unbestimmter, und deshalb hat in der Musik neben ihrer Bedeutung ihr sinnlicher Reiz sich in höherem Maasse entwickelt, wie dies in der weiteren Verarbeitung der Grundmelodien durch Harmonie, Klangfarben, Stimmführung, Aus-

weichungen u. s. w. geschieht. Indem überhaupt die Idealisirung der realen, von der Musik erfassbaren Elemente in dieser Kunst viel weiter getrieben ist, als innerhalb der bildenden Künste, kann man deshalb mit Recht das Umgekehrte behaupten, nämlich, dass die Musik weniger unmittelbar wirkt, weniger bestimmt die realen ergreifenden Vorgänge bietet, als die andern Künste.

Leser, welche sich für diese hier betrachteten Fragen interessiren, finden die weiteren Ausführungen in des Verfassers „Aesthetik auf realistischer Grundlage. Berlin 1866, bei Julius Springer.

Abgesehen von diesen Mängeln bleiben die hier von Ar. entwickelten Ansichten über Musik eine werthvolle Ergänzung seiner Poetik, die ja nur als Fragment auf uns gekommen ist. Es ist immer von Werth, dass Ar. das Wesen der Schönheit nicht in den Formen sucht, sondern in ihren idealen Wirkungen auf das Gemüth durch bildliche Darstellung realer seelenvoller Vorgänge.

Pauson hatte in seine Gemälde das Hässliche mit aufgenommen, über dessen Zulässigkeit viel bei den Griechen gestritten wurde. Polygnot, um die Mitte des fünften Jahrhunderts vor Chr., war berühmt durch sein Gemälde der Schlacht von Marathon und durch seine Idealisirung weiblicher Porträts.

117. B. V. K. 6. S. 163. Ar. kommt hier auf die Frage zurück, ob man die Jugend auch in dem eigenen Spiel der Instrumente unterrichten solle. Er bejaht es, weil ohnedem ein sicheres Urtheil über Musik nicht erlangt werden könne; indess beschränkt er diese eigene Ausübung auf die Jugend und verlangt, dass dabei alles Uebermaass in Fertigkeit und Kunststücken, so wie die solchen Zielen dienenden Instrumente von dem Unterricht ausgeschlossen bleiben. Es bedarf dies im Allgemeinen hier keiner weiteren Erläuterung, da das Besondere, wo Ar. von den heutigen Ansichten abweicht, sich leicht aus den gesellschaftlichen und politischen Sitten des Alterthums erklärt.

Im Einzelnen ist zu bemerken, dass Archytas, welcher hier als Erfinder der Kinderklapper genannt wird, zur Zeit Plato's lebte. Er galt für einen bedeutenden pythagoräischen Philosophen und bekleidete die höchsten

Aemter in Tarent und war als Feldherr in allen von ihm geleiteten Kriegen siegreich. Ihm verdankte Plato, dass er bei seiner dritten Reise nach Sicilien glücklich wieder herauskam.

Wenn Ar. die Flöte ein mehr aufregendes Instrument nennt, was deshalb in das Theater, aber nicht zum Unterricht passe, so haben vielleicht die damaligen Flöten einen dahin wirkenden stärkeren Ton gehabt. Uebrigens haben auch die jetzigen Flöten für gewisse Gemüthszustände eine tiefe erregende Wirkung. Ar. verweist sie behufs Reinigung der Leidenschaften in das Theater, da diese Reinigung nach Ar. überhaupt die Aufgabe des Drama's ist und insofern wirkt da die Flöte unterstützend mit.

Ekphandites war einer der älteren Komödiendichter. Als Thrasippos Führer des Chors in einem seiner Lustspiele war, trug ersterer den Preis davon und dies wurde durch ein Weihgeschenk im Andenken erhalten.

Die vielsaitigen Zithern wurden mit den Fingern gespielt, während bei den einfacheren Lyras die Saiten durch Stäbchen angeschlagen wurden.

118. B. V. K. 7. S. 166. Mit diesem Kapitel schliesst Ar. die Erörterung der Frage, wie weit die Musik in den Unterricht der Knaben gehöre; auch bricht damit die Darstellung des Aristotelischen besten Staats ab. In beider Hinsicht wird von den Philologen angenommen, dass dieselbe nicht abgeschlossen sei. Das Fehlende soll entweder verloren gegangen, oder von Ar. nicht vollendet worden sein. Das Nähere in dieser Hinsicht ist in dem Vorwort zur Uebersetzung gesagt worden und dort einzusehen. Wenn man auch für die Darstellung des besten Staates hier eine Lücke wohl annehmen kann, so scheint doch für den Musikunterricht eine solche weniger wahrscheinlich, da Ar. mit diesem Kapitel und den früheren wohl alles für die Erziehung Nöthige über Musik gesagt haben dürfte.

Dies letzte Kapitel geht, nachdem in dem 6. Kapitel die für den Unterricht der Jugend geeigneten musikalischen Instrumente besprochen worden sind, auf die dazu passenden Musikstücke über. Ar. unterscheidet sie nach den

Tonarten und nach den Zeitmaassen; zu ersteren rechnet er auch die melodiereichen und unter letzteren ist wohl neben der Taktart auch das Tempo zu verstehen. Nach der Wirkung werden von Ar. die Musikstücke, worunter wohl hauptsächlich die Gesänge zu verstehen sind, in drei Arten eingetheilt; in solche, welche die Sittlichkeit fördern, in solche, welche zur Thätigkeit anregen und in begeisternde oder berauschende. Im Fortgehen des Kapitels giebt Ar. selbst die Erläuterungen dazu, auch bemerkt er, dass noch weitere Wirkungen bei der Musik bestehen, namentlich die des Vergnügens und der Erholung. Ferner enthält das Kapitel noch Erläuterungen über das, was er unter der Reinigung (*καθαρσις*) versteht. Die Musik hat demnach das Gemüth des Zuhörers in irgend einer Weise lebhaft zu erregen, aber dann auch wieder zu mässigen und zu beruhigen, so dass das Gleichgewicht und die Harmonie der Gefühle wieder hergestellt wird. Auffallend ist hierbei die Zurückhaltung, welche Ar. in seinen Urtheilen über Musik einhält und wie er wegen des Genaueren und Einzelnen auf die Künstler selbst und auf die Theoretiker verweist, welche die Musik zu ihren besonderen Studien erwählt haben. Es zeigt dies eine musterhafte Bescheidenheit und Mässigung. Der dem Allgemeinsten zugewendete Philosoph kann unmöglich in allen Gebieten auch die genaue Erkenntniss des Einzelnen sich verschaffen und so ist eine solche Zurückhaltung für dieses Detail einzelner Gebiete durchaus natürlich und gerechtfertigt.

Philoxenos war ein berühmter Dithyramben-Dichter, welcher zur Zeit des Ar. lebte und in den Staaten Griechenlands, Italiens und Kleinasiens umher zog, seine Dithyramben aufführte und überall damit grossen Beifall erntete.

Das Mittlere (am Schluss des Kapitels) bezeichnet das Maasshalten in der Erlernung und in dem Genuss der Musik, insbesondere soll die eigene Uebung nicht bis virtuosen Fertigkeit getrieben werden. Das Erreichbare oder Mögliche (*δυνατον*) bezeichnet das dem Lebensalter und den Fähigkeiten Entsprechende; das Sittliche (*το πρεπον*) bezeichnet die Reinigung der Gefühle und somit die Harmonie der Seele, aus welcher dann auch die Tugend am ehesten hervorgeht und welche nach Ar. durch die Musik und überhaupt durch jedes schöne Kunstwerk bei den gebildeten Hörern und Beschauern geweckt und gestärkt wird.

119. B. VI. K. 1. S. 169. Dies sechste Buch war nach der alten Ordnung das vierte. Der Anfang des zweiten Kapitels dieses Buches, so wie manches andere scheint indess auch hier eher für die Richtigkeit der alten Ordnung zu sprechen. Da jedoch diese Frage mehr für die Philologen, als für den Philosophen Interesse hat, so kann das Nähere über die Folge der Bücher hier unerwähnt bleiben und es wird genügen, wenn hier auf das im Vorwort zur Uebersetzung Gesagte verwiesen wird.

Wie die Bücher jetzt geordnet sind, ist die Ordnung der Art, dass Ar., nach Abhandlung der Grundbegriffe und Beurtheilung der früheren wissenschaftlichen Bearbeitungen der Politik in Buch 1, 2 und 3, zunächst zur Darstellung des nach seiner Ansicht besten Staates übergeht. Dies ist in Buch 4 und 5 geschehen, und nunmehr folgt die Untersuchung der einzelnen Arten der Verfassungen, wo zuerst die guten Arten und dann die ausgearteten behandelt werden, wobei Ar. indess das Königthum und die Aristokratie bei Seite lässt, da darüber schon im 3. Buche von ihm gehandelt worden ist.

In diesem ersten Kapitel führt Ar. als Einleitung aus, dass die politische Wissenschaft sich nicht blos mit dem Ideal oder dem unbedingt besten Staate zu beschäftigen habe, sondern auch mit den der Wirklichkeit näher stehenden Verfassungen und Gesetzen; also theils mit den besondern Arten, zu denen die Verfassungen sich bei den Völkern ausgebildet haben, theils damit, welche Verfassungen nach bestimmten, wirklich bestehenden Verhältnissen als die besten angesehen werden können, und wie selbst denjenigen Staaten zu helfen sei, welche nicht einmal die ihren besonderen Verhältnissen entsprechende Staatsverfassung besitzen, womit zusammenhängt, dass nach des Ar. Ansicht die Politik auch lehren muss, wie eine Verfassung zu verbessern und vor Verschlechterung zu schützen ist.

Obgleich man dem nur beitreten kann, ist doch die Darstellung in diesem Kapitel sehr schwerfällig und die Gegensätze, welche Ar. aufstellt, werden nicht scharf aus-

einander gehalten, so dass man Mühe hat, der Darstellung zu folgen. Es kommen nämlich drei Arten von Gegensätzen hier vor: 1) der Gegensatz zwischen der an sich besten Verfassung, und der, nach den gegebenen thatsächlichen Unterlagen besten Verfassung; 2) der Gegensatz der durchschnittlich für die meisten Staaten besten Verfassung zu der für den einzelnen bestimmten Staat besten; 3) der Gegensatz der besten Verfassung für den Staat überhaupt und der besten Verfassung innerhalb der einzelnen Arten der Staatsformen. In Folge des Durcheinandermengens dieser Gegensätze ist auch der Styl schwerfällig und die zur Erläuterung benutzten Vergleiche sind wenig passend.

Abgesehen von diesen Mängeln ist der Grundgedanke des Ar. vortrefflich, wonach die Wissenschaft der Politik sich nicht mit Idealen zu beschäftigen hat, sondern mit den wirklich vorhandenen Staatsformen. Hier hat sie nach Ar. aus diesen einzelnen Formen auf inductivem Wege die Begriffe und die Arten und Unterarten der Staatsformen abzuleiten und weiter den Unterschied zwischen der Verfassung selbst und den dieselben ausführenden Gesetzen darzulegen. Ebenso hat sie aus dieser Betrachtung der Wirklichkeit die Regeln abzuleiten, in welcher Weise ein guter Staat vor Verschlechterung zu behüten und ein schlechter zu verbessern ist.

Es stimmt dies genau mit der Lehre des philosophischen Realismus, nach welcher die Gestaltung und Entwickelung der Staaten überwiegend die Wirkung der in ihnen mit einer Art von Naturgewalt sich äussernden Kräfte des Volkes und des von ihm bewohnten Landes ist und wonach die durch Ueberlegung und Berechnung zu gewinnenden Verbesserungen sich der Veränderung dieser Naturgewalten anzuschmiegen haben und diese Verbesserungen bei der Schwierigkeit, die Zahl und die verhältnissmässige gegenseitige Stärke dieser Kräfte genau zu übersehen, sich möglichst auf Einzelnes zu beschränken haben, d. h. auf Reformen nicht auf Revolutionen, welche letztere ja auch am Ende thatsächlich allemal auf Reformen zusammenschrumpfen.

120. B. VI. K. 2. S. 171. Ar. giebt in diesem Kapitel eine Uebersicht dessen, worüber er in seiner

Schrift noch verhandeln will, und in welcher Ordnung dies geschehen soll. Auch hier ist die Darstellung nicht sehr deutlich, und wiederholt wird sie durch Nebenbetrachtungen unterbrochen. Die Theile welche er im Eingange des Kapitels als bereits abgehandelt bezeichnet, befinden sich in Buch 3 bis 5; insbesondere ist der Unterschied zwischen Königthum und Aristokratie in Buch 3 Kap. 5 und 10 dargelegt. Die gute Verfassung, wo das Volk die höchste Staatsgewalt hat, heisst bei Ar. *πολιτεια*; sie führt daher, obgleich sie eine besondere Art ist, doch den Namen der Gattung oder der Verfassung überhaupt. Um Missverständnisse in der Uebersetzung zu vermeiden ist *πολιτεια* für diese Art von Verfassung mit „Freistaat" übersetzt worden. In Buch 3 hat Ar. an mehreren Orten diesen Freistaat als die beste Verfassung bezeichnet; hier gelten ihm aber das Königthum und die Aristokratie als die besten, und vor allem das Königthum. — Schlüssen, wie hier der, mittelst dessen Ar. beweisen will, dass die Ausartung der besten Verfassung die schlechteste aller Ausartungen von Verfassungen sei, gehören zu den logischen Liebhabereien des Ar.; er leitet sehr gern das, was er zunächst der Erfahrung entnommen hat, dann auch aus allgemeinen Obersätzen ab, welche auf der Vernunft beruhen sollen. Man kann indess ebenso gut behaupten, dass die Ausartung der besten Verfassung die wenigst schlechte von den Verfassungs-Ausartungen überhaupt sein müsse, indem das Beste durch seine Veränderung nicht sofort zu dem Schlechtesten zu werden braucht; vielmehr bei einem gleichen Grad von Ausartung immer noch besser bleiben muss, als die Ausartungen der weniger guten Verfassungen. Es sind dies leere doctrinäre Spielereien; es kommt alles auf die Art und den Grund der Ausartung an, und beides kann bekanntlich bei ein und derselben Verfassung sehr verschieden sein. Die Geschichte Griechenlands lehrt ja, dass die Tyrannis sehr oft zur Heile des Staats gedient hat und dass das Volk unter ihr sich am glücklichsten befunden hat. — Der „Jemand" im zweiten Absatz ist der in Plato's Dialog: „Der Staatsmann" auftretende Fremde, welcher Plato's Ansichten vertritt. Ar. vermeidet, wie gesagt, Plato mit Namen zu nennen, wo er dessen Aussprüchen entgegen tritt. Uebrigens ist dieser ganze Streit über die Grade

der Güte und der Schlechtigkeit der Verfassungen ein leerer Schulstreit, da ja, wie Ar. selbst anderwärts anerkennt, jede Art von Verfassung, je nach der Natur des Landes, nach den Gesinnungen und der Macht seiner Nachbarn und nach dem Culturzustande der Einwohner unter Umständen die beste und die schlechteste für ein bestimmtes Volk sein kann.

121. B. VI. K. 3. S. 172. In diesem Kapitel sucht Ar. den Unterschied in den Verfassungen von dem Unterschiede der in dem Staate bestehenden Stände oder oder Klassen abzuleiten, welche er in seiner Ausdrucksweise als Theile des Staats bezeichnet. Früher (B. III K. 7) hat Ar. drei gute Verfassungen und drei ausgeartete angenommen. Hier spricht er nur von ein oder zwei guten, und bezeichnet deren Ausartung als eine oligarchische und als eine demokratische. Es ist also hier die Tyrannis weggelassen, und man muss deshalb wohl annehmen, dass unter den ein oder zwei guten Verfassungen nicht das Königthum, sondern die Aristokratie und der Freistaat gemeint sind. Dies kommt daher, dass Ar. das Königthum zwar für eine gute Staatsform, aber nicht zu den Verfassungsstaaten rechnet; deshalb gehört auch die Tyrannis nicht hierher und die Eintheilung des Ar. hat dann ihre Richtigkeit. Im Uebrigen ist der Inhalt des Kapitels unbedeutend und die Vergleiche mit den Winden und Tonarten ziemlich gesucht.

122. B. VI. K. 4. S. 178. In diesem langen Kapitel behandelt Ar. zunächst den begrifflichen Unterschied zwischen Demokratie und Oligarchie. Danach ist hierbei nicht die Zahl der Herrschenden allein entscheidend, sondern wenn die Wenigen, aber auch Reichen herrschen, besteht die Oligarchie und wenn die Mehrzahl der Freien und zugleich Armen herrscht, die Demokratie. Dann geht Ar. auf die Klassen ein, welche in einem Staat bestehen müssen, wenn er sich selbst genug sein soll. Derselbe Gegenstand ist ziemlich in derselben Weise schon bei der besten Verfassung in Buch IV behandelt und es muss deshalb auch dieser Umstand gegen die neue Umstellung der Bücher bedenklich machen. Wäre das alte Buch 7 wirklich von Ar. als Buch 4, wie jetzt, gestellt

worden, so würde diese Darstellung nicht noch einmal in gleicher Breite und Ausführlichkeit von Ar. geboten worden sein. — Die Bevölkerung des Staates wird hier zunächst in die niedere und in die vornehmere eingetheilt. In der niederen werden dann die einzelnen Klassen nach ihren Beschäftigungen unterschieden; bei den Vornehmen beruhen dagegen die Unterschiede auf der edlen Abstammung, auf der Tugend und auf der Bildung. — Im dritten Theil des Kapitels behandelt Ar. dann die verschiedenen Arten der Demokratie. — Diese Methode des Eintheilens eines zu behandelnden Stoffes war schon von Socrates und Plato eingeführt worden, sie bildete die wissenschaftliche Behandlung eines Gebiets und Ar. handelt darüber sehr ausführlich in seinen Analytiken. Die Wissenschaften haben es nach dem dort von ihm Vorgetragenen mit Zweierlei zu thun, 1) mit der Bildung der richtigen Begriffe und 2) mit den richtigen Eintheilungen ihres Gebiets. Während bei den Begriffen, namentlich wenn man deductiv mit den höchsten beginnt, die reiche Besonderung des von ihm befassten Inhalts noch ausgeschlossen bleibt, bietet die dann sich anschliessende Eintheilung des obersten Begriffs und die weitere Eintheilung der niedern Begriffe der Reihenfolge nach den Inhalt des Gebietes. Beides gehört zur Vollständigkeit einer Wissenschaft; der oberste Begriff und die ihm untergeordneten Begriffe geben die Ordnung oder das wissenschaftliche Schema ab, und die Art-Unterschiede der durch die Eintheilung hervortretenden niedern Begriffe bieten den Inhalt.

Nach dieser von Ar. begründeten Methode werden noch jetzt in der Regel die wissenschaftlichen Lehrbücher abgefasst. Man sieht dabei allerdings nicht, woher dabei diese Besonderungen oder der weitere Inhalt eigentlich kommen, welche den Gattungen und Arten hinzugefügt werden und ebensowenig woher man den höchsten Begriff entlehnt und mit welchem Rechte dies geschehen ist. Deshalb sind in der Wirklichkeit die Wissenschaften auf dem umgekehrten Wege gebildet worden; man hat zunächst das Einzelne in einem Gebiete betrachtet und diese Einzelnen miteinander verglichen und nach gegewissen gemeinsamen Merkmalen geordnet und dadurch hat man zuerst die untersten Arten gewonnen und in

dieser inductiven Weise ist man dann weiter nach oben vorgeschritten, bis man zuletzt zu dem höchsten nicht mehr sachlich theilbaren Begriffe gelangte, welcher damit alle niederen Begriffe umfasste.

Dieser inductive Aufbau der Wissenschaften gewährte allein die Sicherheit, dass man bei der Wahrheit blieb, weil die einzelnen Gegenstände des Gebietes auf der Wahrnehmung beruhten und die allmälige Aussonderung der Begriffe nur ein trennendes Denken verlangte, welches zu dem Inhalt des Wahrgenommenen aus sich nichts Seiendes hinzuthut. Zugleich erklärt sich da, wie man zu dem Inhalte der aufsteigenden Begriffe gelangte, während bei der deductiven Methode aller Anhalt dafür fehlt, woher die Artunterschiede kommen, welche den höheren Begriff besondern. Es erhellt zugleich, dass diese inductive oder analytische Methode viel verständlicher ist, weil sie mit dem Einzelnen und Concreten beginnt, welches jedem Schüler bereits durch Wahrnehmung und Erfahrung bekannt ist.

Trotzdem ist die deductive oder synthetische Methode als die für die Lehrbücher zweckmässigste beibehalten worden, weil die Darstellung des Einzelnen, von dem die inductive beginnt, nicht wohl in ein Buch aufgenommen werden kann und deshalb wird bei der deductiven Methode in bedenklichen Fällen dies durch Beispiele ersetzt. In Folge dieser deductiven Methode hat sich allmälig das Vorurtheil gebildet, als wenn sich aus dem höchsten Begriffe, mit welchem man beginnt, aller weitere Inhalt herausschälen liesse, und als wenn die Erfahrung hierbei gar nicht benutzt zu werden brauchte, während doch in Wahrheit auch bei dieser deductiven Methode die Beobachtung des Einzelnen ebenfalls die Grundlage und den Anhalt für die Besonderung des obersten Begriffes in seine Gattungen, Arten und Unterarten bildet. Auch die Philosophie ist dadurch zu der Behauptung verleitet worden, dass in dem obersten Begriffe schon der ganze Inhalt des Gebiets enthalten sei und es nur der Auflösung desselben, aber nicht der Erfahrung bedürfe, um den ganzen Reichthum einer Wissenschaft auf deductivem Wege zu gewinnen. Dies soll sogar damit auf eine viel zuverlässigere Weise, als auf dem inductiven, mit der Beobachtung beginnenden Wege geschehen können, welche

Ansicht sodann in der Philosophie Hegel's ihre strengste Durchführung erhalten hat.

Hieraus erklärt sich auch die Darstellungsweise des Ar. in seinen philosophischen Schriften. Obgleich er in seinen logischen und erkenntnisstheoretischen Werken die deductive Methode allein als die gelten lässt, welche zum wahren Wissen und zu der Wissenschaft führe, so treibt ihn doch sein praktischer Sinn bei der Behandlung der einzelnen Gebiete auch zur Benutzung der inductiven Methode. Bald verfährt er nach der einen, bald nach der andern; ja gern benutzt er beide und unterstützt die Ergebnisse der Erfahrung dann durch Vernunftgründe, oder umgekehrt, wie dies auch in der Politik schon bis hier öfters geschehen ist. Aehnlich verhält es sich mit seinen Eintheilungen, die oft deductiv, d. h. contradictorisch beginnen und dann die weiteren Artunterschiede der Erfahrung entnehmen. Oft wird dadurch die Darstellung schwerfällig, wie dies auch hier der Fall ist.

Zu a ist unter dem „grösseren Theil“ das zu verstehen was man jetzt die Majorität nennt. Da auch in Oligarchien Mehrere an der Herrschaft Theil haben, so kann auch hier das Hülfsmittel der Majorität behufs der Entscheidung nicht entbehrt werden.

Zu b ist der in Plato's Staate das Wort führende Socrates gemeint.

Zu c. Unter „erstem Staat“ (*πρωτην πολιτειαν*) meint Ar. hier den der Zeit nach im Laufe der Geschichte zuerst sich bildenden Staat, der also zu allen wesentlichen Bedingungen des Staats erst die Anfänge besitzt.

Zu d. In den antiken Staaten, namentlich in Griechenland gab es keine regelmässigen Steuern, aus denen die Beamten hätten bezahlt und die Verwendungen, welche sie für den Staat machten, ersetzt werden können; vielmehr mussten die höhern Beamten diese Ausgaben (die Leiturgien) aus eigenen Mitteln bestreiten.

Zu e. Dieser Gegensatz von Gesetzes- und Volksherrschaft ist nicht erschöpfend; auch in den nach Ge-

setzen regierten Demokratien müssen die grossen politischen Fragen und namentlich die Gesetzgebung von dem Volke selbst, als dem Herrscher, entschieden werden und umgekehrt wird auch in den gesetzlos herrschenden Demokratien dem Gesetz in den einfachen und unwichtigen Sachen die Entscheidung überlassen. Der Unterschied liegt vielmehr darin, dass die durch Gesetze nicht zu regulirenden Fragen von dem Volke nicht mehr nach sachlichen und dem Wohl des Staates entsprechenden Gründen, sondern nach den von den Volksrednern angefachten Leidenschaften der Menge entschieden wurden und dass man mit solchen Entscheidungen oft auch in das Gebiet übergriff, wo aus dem Gesetz allein die Entscheidung entnommen werden konnte. Ar. geräth, wenn er auf diese durch Volksführer geleiteten Demokratien zu sprechen kommt, leicht in Aufregung; denn sie bestand in Athen zu seiner Zeit in der grössten Blüthe und ihr schrieb Ar. den Verfall der Macht Griechenlands zu.

123. B. VI. K. 5. S. 179. In diesem Kapitel zählt Ar. die verschiedenen Arten der Oligarchien auf. Der Anhalt dafür ist überall aus den Unterschieden der in Griechenland bestehenden Oligarchien entnommen. Sehr treffend ist der zweite Absatz, der noch heute zutrifft, und wonach die Verfassung durch die Sitte und die Art, wie die Regierung praktisch sich gestaltet, thatsächlich eine andere Natur bekommen kann, als der Buchstabe der Gesetze und Verfassung besagt.

124. B. VI. K. 6. S. 181. In diesem Kapitel erörtert Ar. die Ursachen, aus denen die von ihm in den beiden vorgehenden Kapiteln beschriebenen Arten der Demokratie und Oligarchie entstehen. Indess hat Ar. zum Theil diese Ursachen schon bei der Aufzählung der einzelnen Arten mit genannt und andererntheils werden hier wieder die verschiedenen Arten nochmals beschrieben; so dass Kap. 4, 5 und 6 vielfach im Inhalte in einander greifen und theilweis auch nicht mit einander stimmen. So hat Kap. 6 nur vier Arten der Demokratie während Kap. 4 fünf aufzählt. Es sind dies Mängel, welche bei Ar. wohl aus der schnellen Abfassung seiner so überaus zahlreichen Schriften hervorgegangen sein mögen; er

kam bei den meisten nicht dazu, sie noch einmal durchzusehen, geschweige der besseren Ordnung und klareren Darstellung wegen sie umzuarbeiten. Abgesehen hiervon finden sich auch hier treffende auf scharfer Beobachtung beruhende Aussprüche. Unter „Einkünften“ (πρόσοδοι) versteht Ar. die Zölle, welche bei Ein- und Ausfuhr von Waare von Staatswegen erhoben wurden. Da eine Bewachung der Landesgrenzen im fiskalischen Interesse bei den Griechen nicht statt hatte, so konnten diese Zölle nur an Orten erhoben werden, wo Häfen vorhanden waren und Seehandel betrieben wurde. Auch gehörten zu diesen Einkünften die Einnahmen aus Bergwerken, welche der Staat betrieb. Vielleicht befasst Ar. hier darunter auch die jährlichen Tribute, welche abhängige Staaten an den herrschenden Staat in Folge von Verträgen und Friedensschlüssen zu entrichten hatten. Eigentliche Steuern gab es dagegen, wie erwähnt, damals nicht.

125. B. VI. K. 7. S. 182. Ar. bemerkt hier, dass seine bisherigen Eintheilungen in diesem Buche VI, welche sich nach der Zahl und nach der Armuth der die Staatsmacht inne Habenden bestimmen, nicht zureichen und dass auch ein drittes Moment die Staaten unterscheidet, nämlich die Tugend, die er ja auch bei seiner ersten Eintheilung in Buch III K. 7 berücksichtiget hatte. Indem er dort die Oligarchie und die Demokratie schon als Ausartungen behandelte, stellte er ihnen dort als die guten ihnen entsprechenden Verfassungsarten die Aristokratie und den Freistaat gegenüber. Da er nun bisher nur diese Ausartungen behandelt hat, so kommt er hier auf die guten Arten derselben zurück und bespricht in diesem Kapitel zunächst die Aristokratie; im Kap. 8 und 9 dann den Freistaat, und in Kap. 10 geht er auf die Tyrannis über, welche ihm als die Ausartung des Königthums gilt. Das Königthum hat er bereits in Buch III behandelt, deshalb musste er dessen Ausartung, die Tyrannis hier nachholen. Die Tyrannis zeigt, dass auch bei der neuern Umgestaltung der Ordnung der Bücher noch durchaus nicht jene systematische Ordnung erreicht ist, welche man damit herstellen wollte, und dass daher diese Umstellung auch aus diesem Grunde von zweifelhaftem Werthe ist.

So wie nun die Oligarchie und die Demokratie in mehrere Arten zerfallen, je nachdem die Elemente derselben, die Zahl der Machthabenden und der Reichthum, oder die Armuth verschiedene Modificationen annehmen und deshalb auch eine Uebergangsart bei ihnen statt hat, die halb demokratisch, halb oligarchisch ist, so findet Aehnliches auch bei der Aristokratie statt. Wenn bei ihr für den Besitz der Staatsgewalt nicht mehr die Tugend allein entscheidet, sondern auch Reichthum gefordert wird, so ist dies eine oligarchische Aristokratie, wie die, welche in Karthago bestand; entscheidet darüber neben der Tugend noch die Menge, so ist eine demokratische Aristokratie, wie in Lakedämon, vorhanden.

Dies ist der Inhalt dieses Kapitels. Gegenüber der bei Ar. gebräuchlichen auch von Plato noch festgehaltenen Eintheilung der Staatsformen in vier Arten, kann die Eintheilung des Ar. leicht als ein Fortschritt aufgefasst werden. Indess ist dieser Fortschritt für die Wissenschaft von zweifelhaftem Werthe, weil einmal die Tugend ein durchaus abstracter Begriff ist, der in voller Reinheit bei keinem Menschen besteht und weil zweitens ein äusseres Zeichen fehlt, woran man diese Tugend bei dem Einzelnen mit Sicherheit erkennen könnte. Deshalb kann in keiner Verfassung, welche praktisch werden will, an die Tugend als solche, ein politisches Recht geknüpft werden; sondern man kann nur äussere Zeichen benutzen, wie Alter, Geburt, Stand, Vermögen, Grundbesitz u. s. w. an welche die politischen Rechte geknüpft werden können, und welche vielleicht auch eine Folgerung auf Tugend bei Einzelnen zulassen, aber wo doch diese Verbindung sich als eine sehr trügerische zeigt. Ueberhaupt klingt jene so häufige Hervorhebung der Tugend bei Ar. zwar sehr schön, allein sie blendet nur den Theoretiker; theils weil ihr Dasein nicht sicher festgestellt werden kann, theils weil die Tugend als solche in viele Arten zerfällt, und kein Mensch sie alle besitzt, vielmehr in jedem eine Mischung von guten und schlechten Neigungen und Richtungen sich vorfindet. Deshalb benutzt auch keine der neueren Verfassungen diese sogenannte Tugend als eine Bedingung politischer Rechte.

126. B. VI. K. 8. S. 184. Dies Kapitel scheint manche Lücken zu haben, da der Inhalt in dem jetzigen Zustande des Kapitels wenig zusammenhängend ist, ja sich theilweise widerspricht. Ar. bemüht sich auch hier noch um genaue Definitionen der einzelnen Staatsformen, was im Ganzen ein sehr nutzloses Bemühen ist, da er ja selbst die mannigfaltigsten Mischungen der Grundformen anerkennt und hier erörtert. Deshalb folgt auch die genauere Darstellung des eigentlichen Freistaats erst in dem folgenden Kapitel.

Bleibt man bei dem Becker'schen Texte stehen, welcher der Uebersetzung hier zu Grunde liegt, so wäre der Gedankengang in diesem Kapitel ungefähr folgender: die Untersuchung des Freistaates folgt deshalb, weil er im Vergleich zur besten Verfassung schon ein mangelhafter ist und Ar. bereits ähnliche mangelhafte Verfassungen behandelt hat. Dagegen folgt die Tyrannis zuletzt, weil sie am wenigsten von einer Verfassung überhaupt enthält. Der Freistaat ist eine Mischung von Oligarchie und Demokratie; wenn darin letztere überwiegt, so wird diese Art meist allein Freistaat genannt, und die andere Art mehr Aristokratie, weil die in der Oligarchie die Staatsgewalt innehabenden Reichen meist auch die gebildeten und sittlichen Bürger sind und die Aristokratie ja auf der Tugend beruht; denn wäre dies bei der Oligarchie nicht der Fall, so könnte der Staat von ihr auch nicht gut geleitet werden, weil dazu sowohl möglichst gute Gesetze wie gute Befolgung derselben gehören. Deshalb wird ein nach der Oligarchie hinneigender Freistaat eine Aristokratie genannt, weil eben in der eigentlichen Aristokratie die Tugend allein die Herrschaft hat, und dieses mittelbar auch in dieser Art des Freistaats erreicht wird.

Die zweite Art des Freistaats, welche zur Demokratie neigt, gilt deshalb als der eigentliche Freistaat, weil durch diese Hinneigung zur Demokratie die Armen und die Reichen gemeinsam an der Staatsgewalt Theil nehmen, und dabei die Reichen zugleich die tugendhaftere Klasse darstellen, also das erreicht ist, was Ar. im Beginn als eine gute Art von derjenigen Staatsform bezeichnet hat, bei welcher die Menge die Staatsgewalt in den Händen hat und bei welcher die Entscheidung über die Staats-

angelegenheiten am deutlichsten sich als eine Majoritätsentscheidung darstellt.

127. B. VI. K. 9. S. 186. Ar. giebt hier das Nähere über den Freistaat; er findet das Eigenthümliche in der Mischung von Demokratie und Oligarchie und bezeichnet drei Arten dieser Mischung; wobei aber die erste mit der letzten zusammenfällt, denn Strafe der ausbleibenden Reichen und kein Lohn für die Armen beim Rechtsprechen, lässt sich mit dem Gegensatz: keine Strafe für die Reichen und Lohn für die Armen nicht anders mischen, als dass man weder Strafe dem Reichen, noch Lohn dem Armen giebt, oder dass der Reiche beim Ausbleiben Strafe und der Arme beim Kommen Lohn erhält; in jeder dieser Alternativen wird also, wie bei der von Ar. erwähnten dritten Art der Mischung etwas aus beiden Staatsformen genommen; auch wird in Kap. 13 die letzte hier gesetzte Alternative ausdrücklich verlangt. Im Fortgange wird die Lakonische Verfassung für einen Freistaat erklärt; früher hat sie indess Ar. zur Oligarchie gerechnet. — Unter dem „Ausserhalbstehen der Meisten" am Schluss des Kapitels versteht Ar., dass dieselben, obgleich Mitglieder des Staates, doch an der Staatsleitung keinen Theil haben; das erstere „von Aussen" (ἔξωθεν) bezeichnet dagegen eine Unterstützung durch fremde Staaten.

128. B. VI. K. 10. S. 187. In diesem Kapitel bespricht Ar. die Tyrannis. Er unterscheidet drei Arten derselben; bei zweien wird nach den Gesetzen regiert, bei der dritten Art, als der äussersten Tyrannis, beherrscht der Tyrann den Staat blos in seinem Interesse, nicht zum Besten der Bürger. — In der Theorie ist man allerdings mit solchen Unterschieden und Gegensätzen schnell fertig; allein ihre Anwendung auf die Wirklichkeit hat deshalb Schwierigkeiten, weil es selbst in alten Zeiten selten einen Tyrannen gegeben haben mag, welcher bei seiner Regierung nur seinen Nutzen und nicht nebenbei auch den des Volkes erstrebt hätte. Beide Ziele sind nämlich nicht immer unvereinbar und das eine schliesst nicht immer das andere aus. Heinrich VIII. von England war in hohem Maasse ein Tyrann im Sinne des Ar., allein trotzdem hat er die Grösse Englands mit begründet.

Ebenso haben viele Tyrannen im griechischen Alterthum die Gesetze verletzt oder die Verfassung gewaltsam abgeändert, aber gerade dadurch den Staat zu höherer Wohlfahrt erhoben. Dies zeigt, wie wenig mit solchen abstracten Begriffen und Eintheilungen für die Wissenschaft genommen wird.

129. B. VI. K. 11. S. 191. Ar. hat schon früher den an sich besten Staat von demjenigen Staate unterschieden, welcher für die meisten Staaten im Durchschnitt der beste ist. Auf letzteren geht nun Ar. hier näher ein. Eine solche Verfassung darf also nicht von einem Zustande ausgehen, welcher bei den Bürgern eine solche Tugend und Bildung voraussetzt, wie sie in den meisten Fällen gar nicht zu finden oder nicht zu erreichen ist, sondern von Zuständen, wie sie für die grosse Mehrzahl der Bürger allein erreichbar ist. Von diesem Grundsatze ausgehend definirt Ar. diesen relativ besten Staat in Anhalt an den Begriff der Tugend, wonach sie die Mitte zwischen beiden Extremen einhält, dahin, dass in solchem Staate der Mittelstand das Uebergewicht haben müsse, weil dieser Stand am wenigsten zu Neuerungen und Aufständen geneigt sei. Ar. meint, dass dieser Zustand mehr in grossen, wie in kleinen Staaten zu finden sei. Ob er dabei an die grossen asiatischen Monarchien gedacht hat, scheint zweifelhaft; vielleicht hat ihm Macedonien vorgeschwebt. Indess zeigt die spätere Zeit und die neuere Geschichte, dass der Mittelstand auch in kleinen Staaten die Mehrheit bilden kann, wie dies z. B. in der Schweiz und Holland statt hat, während in dem grossen Russland gerade dieser Stand der schwächste ist. Uebrigens ist die hier auf den Begriff der Tugend gestützte Hervorhebung des Mittelstandes kein logisch richtiger Beweis. Bei der Tugend handelt es sich um ein Wollen, um eine an sich berechtigte Richtung des Handelns, welche Richtung nur fehlerhaft wird, wenn sie in das Extrem geht. Bei dem Vermögen dagegen, auf dessen mittlerem Maasse der Mittelstand beruht, ist dies Vermögen an sich keine treibende Kraft, kein Wollen, und es kann deshalb auch in seinem Uebermaasse ebenso zum Guten, wie zum Schlechten verwendet werden. Deshalb passt diese Analogie hier nicht. Ar. fühlt dies auch; indem er behauptet,

das Extrem an Vermögen, der grosse Reichthum und die Armuth treibe zu Aufständen und Umsturz der Verfassung, sucht er zwischen dem Extrem an Vermögen und dem Extrem in Begehren einen Causelnexus herzustellen; allein dieser Causalnexus war selbst in den griechischen Staaten nicht allgemein vorhanden und dass er nicht nothwendig ist, erhellt aus den modernen Staaten, wo selbst sehr grosser Reichthum dem Bestande des Staates nicht gefährlich wird.

Was Ar. von den hier genannten Gesetzgebern anführt stimmt nicht mit den sonst vorhandenen Nachrichten. Solon stammte aus einem alten königlichen Geschlecht und war erster Archon von Athen, als er seine Gesetzgebung begann; Lykurg war zwar nicht selbst König, aber Vormund eines Königs und hatte als solcher gleiche Gewalt. Auch Charondas hatte wohl in Unteritalien eine obrigkeitliche Stellung.

Wen Ar. unter dem „einzigen Mann" versteht, welcher den Mittelstand durch seine Verfassung begünstigt habe, ist bestritten. Früher dachte man an Philippos, oder Alexander von Macedonien; allein dem steht der Text entgegen; wahrscheinlich hat Ar. dabei an Solon gedacht, welcher in seiner Gesetzgebung diese Mitte einzuhalten suchte.

Am Schluss des Kapitels erkennt Ar. an, dass besondere in einem Staate vorhandene Zustände selbst die hier für die meisten Staaten als die beste bezeichnete Verfassung ausschliessen können und also eine an sich schlechtere Verfassung in solchem Falle doch die bessere für diesen Staat sein könne. Solche Zugeständnisse zeigen, wie in der Politik ein sicherer Anhalt für die Entscheidung concreter Fälle nicht zu geben ist. Die Schwierigkeit liegt, wie bereits öfter hervorgehoben worden ist, darin, dass in jedem wirklich bestehenden Staate die mancherlei darin auftretenden Interessen und Kräfte immer mit einander collidiren und die Wissenschaft ihrer Natur nach nicht vermag diese Collisionen zu entscheiden, da jeder einzelne Fall von dem andern unterschieden ist.

130. B. VI. K. 12. S. 192. Ar. hat früher drei Arten von besten Verfassungen unterschieden; 1) die an sich, oder absolut beste. 2) die für die meisten wirklich vorhandenen Staaten beste und 3) die für einen bestimmten einzelnen Staat beste Verfassung. Von Nr. 1 hat er in Buch 4 und 5 gehandelt. Von Nr. 2 in Kap. 11; von Nr. 3 handelt er in diesem Kap. 12. Indess kann Ar. auch hier sich nur auf allgemeine Gesichtspunkte beschränken. Als solche behandelt er auf der einen Seite die ungebildete, grosse Menge der Armen oder von ihrer Arbeit sich Ernährenden und auf der andern Seite die kleine Zahl derer, welche durch Vermögen, Bildung oder edle Geburt über jener Menge stehen. Danach ändert sich auch der beste Staat im dritten Sinne; hat die Menge die Oberhand so ist die Demokratie die beste Staatsform; haben die Reichen die Oberhand so ist es die Oligarchie, aber doch erst dadurch, dass der Gesetzgeber den Mittelstand in beiden Staatsformen an der Staatsgewalt Theil nehmen lässt. Erst durch diese Mischung bekommt die Demokratie und die Oligarchie eine Dauer und den Frieden und wird damit zu der für den einzelnen Fall besten Staatsform, während sie ohne diese Mischung zum Untergange ihrer selbst führt. — Nur ist zur Anwendbarkeit dieser Regel, wie Ar. selbst anerkennt, nöthig, dass in dem betreffenden Staat ein Mittelstand überhaupt vorhanden ist, und zwar ein solcher der mindestens stärker ist, als eine von jenen beiden Klassen. Gerade dies wird aber selten der Fall sein, denn dann würde sich schon ohne den Rath des Ar. diese concret-beste Staatsform gebildet haben. Die Hauptaufgabe für den Gesetzgeber ist also zunächst die, einen solchen Mittelstand herbeizuführen wie dies ja auch heutzutage die Aufgabe in Russland ist; und die Einsicht des Gesetzgebers wird sich vorzüglich in Auffindung solcher Einrichtungen zu bewähren haben, welche den Mittelstand vermehren; erst wenn dieses Ziel erreicht ist, tritt dann das viel Leichtere an ihn heran, nämlich diesem Mittelstande auch einen Antheil an der Staatsgewalt einzuräumen.

131. B. VI. K. 13. S. 194. Ar. geht mit dem hier folgenden Kap. 13 und 14, nach Erledigung der bisherigen allgemeinen Betrachtungen über die Güte der verschiedenen Verfassungen, auf die wichtigsten Aufgaben und Organisationen über, welche bei jeder Verfassung

unumgänglich sind. Er untersucht da bei jedem dieser Zweige der Staatsthätigkeit, wie dieselben am besten einzurichten sind und wer dazu berechtigt sein soll. Zuvor behandelt aber Ar. in diesem Kap. 13 noch diejenigen Einrichtungen, welche von den Machthabern in der Absicht getroffen werden, um die nicht an der Staatsgewalt theilnehmenden Klassen über diese Nichtbetheiligung dadurch zu täuschen, dass die denselben an sich eingeräumte Theilnahme durch besondere Nebenbestimmungen thatsächlich so erschwert wird, dass sie trotz ihres Rechtes doch die Regierungsgewalt der andern Klasse allein überlassen. In den Oligarchien zählt Ar. fünf solcher Mittel auf, die sämmtlich aus den Verfassungen und der Praxis der griechischen Staaten entlehnt sind. Sie erschöpfen deshalb diese Mittel nicht; jeder Staat und jede Zeit weiss in dieser Beziehung neue Listen anzuwenden; so gehört z. B. jetzt dahin die durch das Gesetz gewährte allgemeine Wählbarkeit zu den Parlamenten und daneben dessen thatsächliche Beschränkung durch Verweigerung von Tagegeldern; ebenso die Aufstellung einer Ständekammer gegenüber der Volkskammer; ebenso die gesetzlich allgemeine Militärpflicht und deren thatsächliche Milderung durch die einjährigen Freiwilligen, welche sich die Ausrüstung selbst anzuschaffen haben.

In den Demokratien werden diese Kunstgriffe weniger angewendet; man verlässt sich da auf die Macht, die in der Mehrzahl gegeben ist und verliert da dennoch aus übertriebenem Selbstvertrauen die Freiheit; wie z. B. 1848 in Deutschland dies bei den constituirenden Versammlungen geschah. Ar. beschränkt sich daher hier auch nur auf den Satz, dass man immer das entgegengesetzte Mittel von dem, in der entgegengesetzten Staatsform benutzten, anzuwenden habe; allein dies passt doch nicht überall. Er kommt deshalb wieder auf die Oligarchien zurück und schliesst dann mit geschichtlichen Betrachtungen.

Die Malier waren eine Völkerschaft im südlichen Theile von Thessalien.

132. B. VI. K. 14. S. 198. In diesen und den folgenden Kapiteln beginnt Ar. eine neue Betrachtung der Verfassungen, indem er nicht mehr, wie bisher, blos auf die allgemeine Frage sich beschränkt, wem in dem Staate die Staatsgewalt und die Regierung zustehe, sondern nun auf die verschiedenen Zweige dieser Staatsgewalt eingeht und bei jedem derselben untersucht, welche Einrichtung dieses Zweiges der allgemeinen Verfassung, wie sie besteht, am Besten entspricht. Die Untersuchung geht dadurch mehr in das Besondere ein und Ar. hat so Gelegenheit sich in concreterer Weise über diese besondere Einrichtung der Staats- und Regierungsgewalt auszusprechen. Natürlich beschränkt er sich auch bei dieser Untersuchung nur auf die griechischen Staaten. Allerdings gewann Ar. schon damit ein äusserst reiches und mannigfaches Material und indem ihm die Geschichte dieser Staaten zeigte, welche Art der Einrichtungen sich bewährt hatte und welche nicht, wurde es ihm möglich treffende Rathschläge darüber zu geben, wie diese verschiedenen Staatsbehörden einzurichten seien. Indess blieb deshalb sein Gesichtskreis doch ein beschränkter, welcher blos die kleinen Staaten, mit einer in der Kultur damals vorgeschrittenen Bevölkerung befasste und die Formen, in denen bei grossen Staaten diese Thätigkeiten geübt und vertheilt werden, kommen bei Ar. nicht zur Untersuchung. Daher erklärt sich auch, dass für die heutige Zeit von all diesen Untersuchungen und Rathschlägen wenig Gebrauch gemacht werden kann. Der bei Ar. vorherrschende Gegensatz von Demokratie und Oligarchie ist heutzutage sehr gemindert, da in den meisten Staaten Europas noch das Königthum besteht; jene Gegensätze sind daher nur noch in der Wahl der Volksvertreter erkennbar. Ferner ist die Staatsthätigkeit heutzutage eine viel umfassendere geworden; die Staaten des Ar. kannten keine regelmässige, directe oder indirecte Besteuerung, keine Staatsschulden, kein Papiergeld; es fehlte, mit einem Wort, das Ministerium der Finanzen, ebenso des Unterrichts, des Innern oder der polizeilichen Fürsorge, des Handels u. s. w.; die alten Staaten bekümmerten sich um diese Dinge entweder gar nicht oder es wurde das, was etwa davon vorkam, in der souveränen Versammlung durch einzelne Beschlüsse erledigt. So ist die Zahl der Beamten in den modernen Staaten gegen die antiken ausserordentlich gewachsen und eine Wahl derselben durch das Volk oder durch Abgeordnete desselben findet

nur in wenigen Fällen statt; bei den meisten wählt sie der höchste Beamte des betreffenden Dienstzweiges und überall sind Staatsprüfungen eingeführt, welche die Garantie für die zur Verwaltung des Amtes nöthige Kenntnisse bieten. Ebenso ist der grössere Theil der Rechtsprechung an fest angestellte richterliche Beamte übergegangen. Es ist natürlich, dass bei so völlig veränderten Verhältnissen die hier von Ar. gegebenen Rathschläge und Regeln nur noch eine sehr entfernte und mittelbare Anwendbarkeit für die heutige Zeit haben.

In diesem Kapitel behandelt Ar. zunächst die Versammlung, welche souverän über alles entscheidet, so weit es nicht nach den bestehenden Gesetzen von untergeordneten Bemten vollführt werden kann. Es ist natürlich, dass diese Versammlung je nach den Demokratien, oder Oligarchien, eine sehr verschiedene Einrichtung haben wird, und dies wird hier in ausführlicher Weise dargelegt. — Die Abnahme der Rechenschaft über das verwaltete Amt war bei den Griechen eine allgemeine Einrichtung, da die meisten Aemter nur auf ein Jahr zugetheilt wurden und andere Bürgschaften für eine gute Amtsverwaltung nicht bestanden. — Je grösser diese souveräne Körperschaft ist, also namentlich in Demokratien, um so mehr ist sie genöthigt die weniger bedeutenden Geschäfte an Beamte zur Erledigung zu überweisen. — Etwas Aehnliches, wie am Schluss des Kapitels erwähnt wird, findet in den modernen Republiken und Bundesstaaten statt, wo der Präsident zwar ein Veto gegen die Beschlüsse der gesetzgebenden Körperschaften einlegen, aber nicht selbst eine gesetzliche Anordnung erlassen kann.

133. B. VI. K. 15. S. 203. Ar. behandelt hier die zweite Klasse der an der Staatsgewalt Theilnehmenden; dies sind die Beamten, (die Aemter, ἀρχαι) d. h. die Personen, welche neben den Mitgliedern des souveränen Raths und neben den mit der Rechtspflege betrauten Personen, die in dem Staate noch sonst nöthigen Geschäfte zu besorgen haben, also das was man in den neueren Staaten die administrativen oder Verwaltungs-Beamten nennt. — Ar. sondert seine Aufgabe in zwei Theile; in dem ersten erörtert er die Aemter nach der Art und dem Umfange der ihnen zugetheilten Geschäfte, was man heutzutage die Competenz der Behörden nennt; in dem zweiten Theile handelt er über die Art der Bestellung der Beamten. Ar. geht hier namentlich bei dem letzten Theile in ein grosses Detail ein, indem er anstatt bei den wirklich vorhandenen Weisen zu bleiben, die Bestellung der Beamten in mehrere Vorgänge sondert und jeden dieser Unterschiede, gleichsam nach der Combinationslehre der Mathematik, mit jedem der übrigen Unterschiede der Reihe nach verbindet; ein Verfahren was innerhalb einer praktischen Wissenschaft seine Bedenken hat, aber bei des Ar. Neigung zu deductiven Ableitungen von ihm oft geübt wird.

Im Einzelnen ist noch zu bemerken, dass die in diesem Kapitel erwähnten Knaben- und Frauenaufseher theils auf das sittliche und anständige Benehmen der Frauen und Knaben auf den Strassen und Plätzen zu halten hatten, theils die Turnübungen der Knaben in den kleinen Staaten zu leiten hatten.

Die nähere Gestalt des Bratspiesses, der auch als Leuchter dient, ist nicht bekannt.

134. B. VI. K. 16. S. 205. Das hier von Ar. über die Gerichtshöfe Gesagte erscheint sehr dürftig im Vergleich zu den heutigen Bestimmungen über die Rechtspflege. Das Amt der Geschworenen und der wirklichen Richter ist bei Ar. in Folge der damals bestehenden Zustände noch wenig gesondert. Für die so wichtige Unabhängigkeit und Unparteilichkeit der Richter wird noch gar nicht gesorgt; das einzige hierher zu rechnende Mittel ist die Bestellung der Richter durch das Loos, was indess von sehr zweifelhaftem Werthe ist. Ebenso wenig ist bei Ar. dafür gesorgt, dass die bestellten Richter die erforderliche Kenntniss der Gesetze besitzen. Diese Mängel waren die natürliche Folge davon, dass es damals überhaupt noch keinen besonderen Richterstand gab, sondern diese Geschäfte von den Bürgern als solche erledigt wurden und dass das Privatrecht noch wenig von der Gesetzgebung geregelt war, sondern auf der Gewohnheit und dem Gerichtsgebrauch beruhte. Selbst die Scheidung des Rechts von der Moral war damals noch nicht durchgeführt; erst die Römer begannen hier mit den grundlegenden Principien. Indem so das Bestehende über diese

Punkte dem Ar. wenig Anhalt bot, erklärt sich auch das dürftige und mechanische in der Behandlung der hier auftretenden Fragen. Auffallend ist auch, dass Ar. die Schiedsrichter (διαιτητής) gar nicht erwähnt, obgleich diese gerade in Athen bei den Privatprocessen eine wichtige Rolle spielten.

Phraattys war ein Ort an der Küste von Attika bei Athen. Die Competenz der über Mord urtheilenden Gerichtshöfe in Athen stand nach den besonderen Arten dieses Verbrechens fünf besonderen Gerichtshöfen zu; einer davon, welcher bei Phraattys tagte, hatte über den besonderen Fall zu entscheiden, wo Jemand wegen unfreiwilliger Tödtung flüchtig geworden und demnächst einen neuen Todtschlag begangen hatte. Da er das Land dann nicht betreten durfte, so wurde er in einem Kahne stehend, von dem auf dem Lande befindlichen Gerichte verhört.

135. B. VII. K. 1. S. 208. Das nun folgende siebente Buch war nach der alten Ordnung das sechste und das jetzige achte das fünfte. Allerdings schliesst sich das jetzige 7. Buch sehr naturgemäss an das jetzige 6. an, indem es die Untersuchung fortsetzt, welche Ar. in letzterem begonnen hat, nämlich die, wie die wichtigen dem Staate obligenden Geschäfte am besten, den besonderen Verfassungen entsprechend, einzurichten seien. Nachdem Ar. in Buch 6 die Verfassungen nur allgemein nach Demokratie und Oligarchie hierbei unterschieden hatte, geht er nun in Buch 7 auf die einzelnen Arten beider Verfassungsformen ein und prüft danach, welche Art des staatlichen Geschäftsbetriebs für die einzelnen Arten der Demokratie und Oligarchie passt, während er in dem dann folgenden Buch 8, (früher 5) einen ganz andern Gegenstand behandelt, nämlich die allgemeine Frage, welche Mittel eine bestehende Verfassung erhalten und welche sie zerstören, eine Untersuchung, welche früher dem jetzigen Buch 7 vorausging, während sie jetzt ihm folgt, was offenbar richtiger ist. Wenn also auch sachlich diese Umstellung der Bücher sich rechtfertigt, so ist sie doch deshalb bedenklich, weil in dem jetzigen Buch 7 wiederholt auf die den Staat verderblichen Einrichtungen, als bereits abgehandelt, verwiesen wird und diese häufigen

Stellen doch wohl nicht sämmtlich als Interpolationen späterer Zeit behandelt werden können. Diese Stellen hat Becker in seiner Ausgabe in Parenthesen eingeklammert, und da die Uebersetzung dieser Text-Recension folgt, so sind diese Stellen auch hier eingeklammert worden und daran leicht zu erkennen. Wegen dieser und der bereits in den früheren Büchern erwähnten sehr erheblichen Bedenken wäre es jedenfalls besser gewesen, wenn man es einfach bei der alten Ordnung belassen hätte. Es ist ja überhaupt zweifelhaft, ob es sich bei der auf uns gekommenen Politik des Ar. nicht um zwei Schriften handelt, wie Zeller vermuthet, an deren Vollendung Ar. wahrscheinlich durch den Tod verhindert worden ist und die dann später zu einer verbunden worden sind. Jedenfalls ist auch durch die neue Umstellung eine streng systematische Folge der Materien nicht erreicht worden.

Der Inhalt des jetzigen Buch 7 ist bereits vorstehend angegeben; es enthält viele feine Bemerkungen und zeugt von einer eindringenden Beobachtung der Entwickelung welche bei den griechischen Staaten statt gehabt hat.

Das erste Kapitel enthält nach der Einleitung eine Erörterung der verschiedenen Arten der Demokratie insoweit sie sich nicht aus äusserlichen Umständen und aus der Lebensweise der verschiedenen Volksklassen ableiten, sondern aus inneren Ursachen hervorgegangen sind. — Der Inhalt des Kapitels ist im Uebrigen verständlich und bedarf keiner Erläuterung, obgleich die Darstellung schwerfällig ist.

136. B. VII. K. 2. S. 209. Ar. beginnt hier mit den eigenthümlichen Einrichtungen der Demokratie. Da er selbst kein Freund dieser Staatsform ist und von deren äussersten Art in Athen die traurigsten Folgen erlebt hatte, so tritt diese persönliche Abneigung des Ar. in der Schilderung dieser Staatsform überall hervor und die Darstellung leidet dadurch an Unbefangenheit. Im Allgemeinen sind aber die Eigenthümlichkeiten dieser Verfassung mit vielem Scharfsinn hervorgehoben, und indem Ar. von dem ausgeht, was in dieser Staatsform unter Gleichheit und Gerechtigkeit verstanden wird, vermag er die besonderen Einrichtungen der Demokratie, so wie

deren äusserste Ausartung als folgerechte Entwickelungen jenes Princips darzulegen. Man muss indess dabei immer mit Behutsamkeit das, was die Demokraten nach des Ar. Angabe als Consequenz ihres Princips behaupten, von dem trennen, was Ar. selbst darüber urtheilt. — Im Allgemeinen hat Ar. auch bei dieser Darstellung nur die kleinen griechischen Staaten im Auge; für grosse Staaten und bei einer Entwickelung, wie sie heutzutage erreicht ist, sind die meisten der hier geschilderten Einrichtungen selbst bei der äussersten demokratischen Staatsform nicht ausführbar, wie die Versuche, welche in den Revolutionen Frankreichs damit gemacht worden sind, ergeben. Selbst in den kleinen Staaten der Schweiz hat man die Volksentscheidung (das Referendum) auf die Fälle beschränkt, wo es sich um Aenderung der Bundesverfassung handelt oder eine grosse Anzahl von Bürgern es verlangt. Dagegen ist die richterliche Gewalt und das Beamtenwesen heutzutage in den Culturstaaten beinah überall das gleiche, mag die Verfassung republikanisch oder monarchisch sein, oder mag sie mehr zur Demokratie, oder zur Aristokratie hinneigen.

137. B. VII. K. 3. S. 211. Ar. handelt hier über die Art und Weise, wie die Gleichheit in der Demokratie zu bestimmen ist. Gelten alle Bürger als solche für gleich, so entscheidet die Mehrheit nach der Kopfzahl; richtet sich die Gleichheit aber nach dem Vermögen, oder nach der Einschätzung, so entscheidet die Meinung derer, deren Einschätzungssumme die der Andern übertrifft. Beides hat nach Ar. seine Gefahren für den Staat, deshalb schlägt er hier einen Ausweg vor, der natürlich nur für die Demokratien gelten soll, und wonach die Mehrheit nach der Kopfzahl, in Verbindung mit der Einschätzungssumme berechnet werden soll. Indess enthält dieser Vorschlag nur eine versteckte Entscheidung nach der Mehrheit des Vermögens, mit der einzigen Maassgabe, dass diese Mehrheit sich nicht blos aus Reichen zusammensetzt; wenn also auch nur ein Armer den Reichen sich anschliesst, so genügt dies. Deshalb ist dieser Vorschlag des Ar. auch nie praktisch geworden. Die demokratisch Gesinnten würden sofort das rein Oligarchische einer solchen Anordnung erkannt haben. Auffallend ist es, dass Ar. dies selbst nicht bemerkt hat; es zeigt, wie bedenklich solche, aus der Studierstube hervorgehende Vorschläge in der Politik sind.

138. B. VII. K. 4. S. 214. Ar. bespricht hier die besondern Einrichtungen, welche für die vier von ihm aufgestellten Arten der Demokratie die zweckmässigsten sind, damit diese Staatsformen Bestand haben können. Er sieht hierbei von der Tugend und Gerechtigkeit an sich ab und behandelt den Gegenstand rein von dem politischen Gesichtspunkte aus, d. h. er prüft, ob bestimmte Einrichtungen einer solchen Demokratie, mag sie auch an sich als eine schlechte Verfassung gelten, zuträglich seien und zu ihrer Erhaltung beitragen können. Diese durchaus staatsmännische Behandlung der Fragen findet sich auch in Buch 8 wieder, bei Prüfung der Mittel welche eine bestimmte Staatsform erhalten oder untergraben. Als die beste oder dauerhafteste Demokratie gilt ihm die, wo die Bürger sich von Ackerbau und Viehzucht ernähren; als die schlechteste die schon oft von ihm geschilderte, wo alle Bürger in gleichem Maasse an der Regierung Theil nehmen und diese nicht nach Gesetzen, sondern nach den Volksbeschlüssen geführt wird. Trotzdem Ar. sie für die schlechteste erklärt, unterlässt er doch, wie gesagt, nicht, auch hier sehr treffende Vorschläge für deren Bestand zu machen. So tritt auch bei Ar. dann und wann der Gedanke hervor, dass die Moral, wie sie für die privaten Verhältnisse und Personen besteht, nicht ohne Weiteres mit ihren Tugenden und Pflichten auf die Einrichtungen des Staates und auf das politische Handeln übertragen werden kann. (Man sehe B. XI, S. 146 der Phil. Bibl.)

Im Einzelnen ist hier Folgendes zu bemerken: Oxylos war ein einäugiger ätolischer König, welcher nach der Sage den Nachkommen des Herkules in Eroberung des Peloponnes beigestanden und deren Gesetze mit festgestellt hatte. Aphytis war eine Stadt auf der Halbinsel Pallene in Macedonien, mit einem Tempel des Jupiter Ammon; Thucydides erwähnt denselben. Weshalb die Stelle eingeklammert erscheint, wo von dem Untergang der Verfassungen gesprochen wird, ist bereits in Erl. 135 gesagt worden. — Der hier erwähnte Aufstand in Kyrene

erfolgte gegen Ende des fünften Jahrhunderts vor Chr.; es wurde damals der letzte König Battos vertrieben und eine Demokratie eingerichtet, wobei an 500 der angesehensten Kyrenäer hingerichtet wurden; die übrigen Vornehmen wurden vertrieben und kehrten am Ende des peloponnesischen Krieges mit Hülfe von Messeniern, nach einem Sieg über die Demokraten, nach Kyrene zurück. — Kleisthenes vertrieb die Pisistratiden, welche die Herrschaft in Athen am Ende des 6. Jahrhunderts vor Chr. besassen und begründete die Demokratie daselbst. Er brach die Macht des Adels, theilte Attika statt in 4, in 10 Phylen oder Stammesgenossenschaften, vermehrte die Zahl der Mitglieder der Rathsversammlung bis zu 500, und führte auch den Ostracismus ein. Diese Einrichtungen hat Ar. hier im Sinne.

139. B. VII. K. 5. S. 217. Ar. fährt in diesem Kapitel fort, gute Rathschläge für den langen Bestand der äussersten Art der Demokratie zu geben. Sie beruhen sämmtlich auf Erfahrungen, welche die griechischen Staaten und Colonien im Laufe der Zeit hierbei gemacht hatten. Die meisten setzen indess Verhältnisse voraus, wie sie in den kleinen griechischen Staaten bestanden. Bei der Häufigkeit mit welcher bei denselben Aenderungen der Verfassung vorkamen, waren die Einwohner schon an sich mehr gewöhnt, dergleichen Einrichtungen sich aufzwingen zu lassen; heutzutage würde dies nicht mehr angehen und deshalb haben diese Rathschläge für die jetzigen grossen Culturstaaten keinen besonderen Werth. Ja selbst für jene Zeiten war z. B. die Eintheilung der Aemter in zwei Klassen, von denen die eine mit gewählten, die andere mit durch das Loos bestimmten Beamten besetzt werden soll, ein Vorschlag, der nur für die kleinen Stadtstaaten und für die damalige noch sehr beschränkte Staatsthätigkeit ausführbar war. — Ebenso ist es zwar leicht zu sagen, dass der demokratische Staat dafür sorgen solle, dass seine Einwohner nicht arm, sondern wohlhabend werden, aber die Ausführung wird schon damals ihre grosse Schwierigkeiten gehabt haben.

Tarent, eine Stadt in Unteritalien, war eine griechische Colonie, sie trieb einen grossen Handel; auch blühten in ihr die Künste und Wissenschaften.

140. B. VII. K. 6. S. 218. Ar. giebt hier politische Rathschläge für die vier Arten der Oligarchien, welche ebenso, wie bei den Demokratien nicht der Moral, sondern der politischen Klugheit entlehnt sind. Indess ist auch hier leichter zu rathen, wie auszuführen; schon im Alterthum konnte ein Staatsmann das nach seiner Ansicht Beste nicht rein durchführen und noch weniger jetzt; immer machten sich hier Kräfte entgegengesetzter Richtung geltend, wie dies ja heutzutage noch in höherem Maasse der Fall ist. Deshalb geht die Staatsentwickelung nicht nach solchen abstracten Regeln, sondern in Compromissen vorwärts, wo die nach verschiedenen Richtungen treibenden Ansprüche der Parteien sich über einen Mittelweg vereinigen müssen, welcher jedem Anspruche Rechnung trägt, so weit die übrigen je nach ihrer Kraft dies gestatten.

141. B. VII. K. 7. S. 219. Ar. kommt hier das erste Mal auf die Militairmacht zu sprechen, obgleich sie doch für jede Staatsform nothwendig ist. Der Anlass, hier darüber zu sprechen, liegt allerdings in der Natur der Oligarchie, welche der Militairmacht viel nöthiger als andere Staaten zur Dämpfung der inneren Aufstände bedarf. Wenn bei Aufständen die Leichtbewaffneten den Vortheil haben sollen, so liegt dies wohl darin, dass sie in der Stadt die grosse Mehrzahl bilden, und die Reiterei sowie die Schwerbewaffneten zu einem grossen Theile auf den Dörfern zerstreut waren. Auch kann die Reiterei in engen Strassen weniger gebraucht werden.

Massilia, das heutige Marseille war ebenfalls eine griechische Colonie mit griechischen Staatseinrichtungen.

142. B. VII. K. 8. S. 223. Dieses Kapitel enthält eine sehr ins Einzelne gehende Aufzählung der in den griechischen Staaten zu des Ar. Zeit bestehenden öffentlichen Behörden, deren Geschäfte bald von Einzelnen, bald collegialisch besorgt wurden. Die Darstellung ist überall verständlich und die Handbücher über Alterthumskunde geben darüber noch ausführlichere Auskunft; hier kann um so eher das Nähere unerwähnt bleiben, als dabei kaum etwas Philosophisches vorkommt. Im Allgemeinen ersieht man, dass die Zahl der Beamten zu

des Ar. Zeit schon sehr beträchtlich war und dass die Staatsaufsicht sich auch weit in das Privatleben hinein erstreckte. Vieles von diesen Geschäften ist heute Sache der Communen und nicht des Staates; in Griechenland bestand indess dieser Unterschied nicht, weil in den meisten Staaten nur eine grosse Stadt sich befand, welche zugleich den Sitz der Regierung enthielt. — Die Prytanen waren in mehreren griechischen Demokratien, namentlich in Athen, die höchsten obrigkeitlichen Personen. In Athen bestanden sie aus dem zehnten Theil des Raths der Fünfhundert; sie wechselten nach dem Loose und hatten den Vorsitz im Rath und in der Volksversammlung und hielten im Prytaneion gemeinsam ihre Mahlzeiten.

Die Gerichte behandelt Ar. in diesem Buche nicht besonders, weil er hier nur die besonderen Eigenthümlichkeiten besprechen will, welche die Staatsregierung je nach dem Unterschiede der verschiedenen Arten der Demokratie und Oligarchie einzuhalten hat, um mit ihrer Verfassung in Uebereinstimmung zu bleiben. Für die oberste souveräne Staatsgewalt und für die Gesichtspunkte nach denen diese den Staat zu leiten hat, sowie für die administrativen und militärischen Beamten waren solche Eigenthümlichkeiten zu erörtern; dagegen waren für die Gerichte dergleichen Eigenthümlichkeiten wohl weder nothwendig noch wirklich vorhanden; deshalb hat Ar. die Gerichte in diesem Buche übergangen.

143. B. VIII. K. 1. S. 227. Ar. behandelt in diesem achten und letzten Buche die Ursachen, aus denen die Veränderungen und der Untergang der einzelnen Verfassungen hervorgehen, sowie die Mittel durch welche diesem vorgebeugt und die Verfassungen erhalten werden können. Es ist dies einer der interessantesten Theile des Werkes. In den griechischen Staaten war seit dem Verschwinden des Königthums gegen Ende des 7. Jahrhunderts vor Chr. ein steter Wechsel in den Verfassungen der einzelnen kleinen Staaten eingetreten und Ar. hatte daher hier ein reiches Material, aus dem er schöpfen konnte. Er ist hier um so ausführlicher, als er gerade in diesen steten Neuerungen, die mit inneren Aufständen verbunden waren, das Unglück Griechenlands erkannte. Heutzutage weiss man, dass in der Form des Staates und

in der Verwaltung desselben ein steter, der wachsenden Cultur entsprechender Fortschritt geschehen muss, dem man sich nicht entgegenstellen darf; aber man unterscheidet die Reform und die Revolution; jene bewegt sich innerhalb des bestehenden Rechtszustandes; die Veränderungen erfolgen vorsichtig, allmälig, im Einzelnen, und nur da, wo das Bessere klar übersehen werden kann; sie geschieht von den Staatsgewalten, welchen überhaupt die Gesetzgebung zusteht. Den Gegensatz zu diesen Reformen bildet die Revolution, welche bald von Oben, bald von Unten d. h. bald von denen, welche die Staatsgewalt besitzen, ausgehen kann, bald von denen, welche davon ausgeschlossen sind. Ihr Umfang geht immer weiter, als die Reform und es wirken dabei meist theoretische Ansichten mit, die noch wenig durch Erfahrung erprobt sind; das Ziel und das Neue was man dabei erstrebt, beruht wesentlich auf Ideen, die allmälig eine ausgedehntere Zustimmung in der Nation gefunden haben und an deren Verwirklichung übertriebene Hoffnungen geknüpft werden. An sich sind die Revolutionen in der neueren Zeit weit seltener, als in der Zeit des alten Griechenlands; hauptsächlich weil die heutigen Staaten grösser sind, ein viel festeres Gefüge haben und eine sehr kräftig organisirte Militärmacht besitzen, welche den Aufstandsversuchen der Menge, bei ernsterem Gebrauche der Waffen, immer überlegen ist. Allerdings behandelt Ar. hier auch Neuerungen, die man ihrem Inhalte nach mehr zu den Reformen rechnen müsste; indess geschah ihre Durchführung meist in gewaltsamer Weise und deshalb stehen sie den Revolutionen nahe.

Im Alterthum griff jede gewaltsame Aenderung der Verfassung auch tief in die Besitz- und Erwerbsverhältnisse der Bürger ein; sie waren meist mit zahlreichen Hinrichtungen oder Verbannungen der Gegner und mit Confiscation der Vermögen verbunden. Heutzutage treffen die Revolutionen meist nur die Spitzen der Staatsgewalten oder die Führer der Parteien; die niederen Beamten, das System der Verwaltung und noch mehr die Besitzverhältnisse der Einzelnen werden davon wenig betroffen; im Gegentheil führt in der Regel jede Revolution nicht zur Erleichterung, sondern zu einer Vermehrung der Steuern und Staatsschulden. Dagegen unterscheidet man

in neuerer Zeit politische und sociale Revolutionen. Die grosse Masse der Unbemittelten hat jetzt erkannt, dass mit politischen Revolutionen ihre wirthschaftliche Lage in der Regel nicht verbessert, auch das Verwaltungssystem wenig geändert wird; man sucht deshalb die Uebelstände, über welche man sich hier beklagt, durch eine revolutionäre Umgestaltung der wirthschaftlichen Verhältnisse zu beseitigen. Namentlich richtet sich dieselbe gegen das grosse Kapital und die freie Concurrenz; beiden will man durch Productiv-Genossenschaften, ja selbst durch völlige Ausschliessung des Kapitals von einer Theilnahme an den gewonnen Produkten entgegentreten. Diese sociale Revolution ist selbstverständlich viel tiefer eingreifend, als die politische, und deshalb noch nirgends über kurzlebige Versuche hinausgekommen. Man beschäftigt sich hier zur Zeit mehr mit der Ausbildung der Theorie, da alle practischen Versuche, welche bei Gelegenheit politischer Revolutionen, hierbei gemacht worden sind, ein klägliches Ende genommen haben. Diese socialistischen und communistischen Ideen haben jedoch wegen der verführerischen Hoffnungen, welche sich an ihre Verwirklichung knüpfen, einen grossen Anhang unter den arbeitenden Klassen und bilden, ähnlich wie im Alterthum die Sclaverei, eine der grössten Gefahren für den ruhigen Bestand der modernen Staaten. Bei so gänzlich veränderten Verhältnissen in den antiken und modernen Staaten, haben natürlich die von Ar. in diesem Buche gegebenen Rathschläge wenig Werth für die heutige Zeit; die jetzige Aufgabe ist ausserordentlich viel schwieriger und die Vorschläge des Ar. setzen theils weit einfachere Verhältnisse voraus, theils versteigen sie sich zu Eingriffen in das private Leben und Vermögen, welche Eingriffe zwar damals nichts Ungewöhnliches waren, aber heutzutage dem grössten Widerstande begegnen würden.

Das erste Kapitel ist mehr einleitenden und allgemeinen Inhalts. Dass das Gerechte in dem verhältnissmässigen Gleichen bestehe, ist ein sehr kurzer und dabei dunkler Ausdruck; Ar. hat bereits in der Ethik ähnliche Bezeichnungen. Er unterscheidet dort die ausgleichende Gerechtigkeit (*justitia commutativa*; *δικαιοσυνη κατορθωτικη*) und die vertheilende (*justitia distributiva*; *δικαιοσυνη διανεμητικη*). Jene bezieht sich auf den wirthschaftlichen

Privatverkehr, wonach jede Leistung durch eine gleichwerthige Gegenleistung vergütet werden soll; es wird da von allen sonstigen Zuständen und Beziehungen der Interessenten abgesehen und nur das Uebereinkommen und die Leistung in Betracht gezogen. Bei der vertheilenden Gerechtigkeit handelt es sich dagegen um Lasten und Vortheile, die sich nach dem Werthe der betreffenden Personen bestimmen und dieser Werth bemisst sich wieder, je nach den hier eintretenden Gesichtspunkten, sehr verschieden; bald nach den Vermögen, bald nach der Gesinnung, bald nach den Kenntnissen und Fähigkeiten, bald nach der Stellung des Einzelnen zum Staate und seiner Theilnahme an der bürgerlichen Freiheit und an der Staatsleitung. Wird nun bei der Regelung dieser Verfassung nur einer dieser Unterschiede beachtet und werden die übrigen ganz unberücksichtigt gelassen, so entsteht keine Verfassung, welche das Gerechte an sich enthält, sondern nur ein Gerechtes was sich nach denjenigen Umständen bestimmt, welche allein in dem betreffenden Staate als die wesentlichen gelten. Nach diesen Bestimmungen unterscheidet Ar. hier ein verhältnissmässiges Gleiches (*ἰσον κατ᾽ ἀναλογιαν*) womit das wahre Gerechte oder das Gerechte an sich gemeint ist, d. h. ein solches, welches nicht blos die Gleichheit oder den Unterschied in einer einzelnen Bestimmung bei Regelung der Verfassung beachtet, sondern allen hier zu berücksichtigenden Interessen verhältnissmässige Rechnung trägt. Diesem verhältnissmässigen Gleichen oder Ungleichen stellt Ar. das einseitige Gleiche oder Ungleiche gegenüber. An sich passen diese Begriffe für alle Staatsformen, aber da in der Demokratie nur die Freiheit dies überwiegende Interesse bildet, und der Freien, d. h. der Bürger sehr viele sind, so ruht nach Ar. die Demokratie auf einem einseitigen oder einem einfachen Gleichen (*ἁπλως ἰσον*) und die Oligarchie auf einem einseitigen oder einfachen Ungleichen (*ἁπλως ἀνισον*) weil der Reichthum nur bei Wenigen ist und daher der Reichthum mehr als eine Ungleichheit hervortritt. In Wahrheit beruhen indess beide auf einem einseitigen Gleichen, denn auch der Reichthum kann, wie die Freiheit, als das Gleiche behandelt werden, welches jedem, der es besitzt, das Recht giebt, an der Staatsgewalt gleichen Theil zu nehmen.

Ar. kommt im Verlauf des Kapitels nochmals auf dieses Gleiche zurück; er erkennt da zwei Arten der Gleichheit an; in Wahrheit hätte er sie als die einseitige und als die beziehungsweise Gleichheit unterscheiden sollen; letztere beachtet alle an sich berechtigten Unterschiede und in Rücksicht auf diese Unterschiede sind die Rechte der Einzelnen überhaupt verschieden und nur für die Inhaber ein und derselben Art die gleichen. Ar. geräth statt dessen auf die arithmetische und geometrische Gleichheit, oder vielmehr Proportion, die wohl in der Mathematik ihre Stelle hat, aber für die Vertheilung der Rechte im Staate ganz unbrauchbar ist. Eine ähnliche Unklarheit kommt schon in der Ethik des Ar. bei seiner Definition des Gerechten vor. (B. V, K. 6. 7). In Wahrheit hat die Gerechtigkeit gleichzeitig das Gleiche und das Ungleiche zu beachten. Sie hat je nach dem Gebiet, was sie regeln will, zu untersuchen, welche Eigenschaften der Bürger dabei die wesentlichen sind, und demnach die Gesammtheit der Bürger zu *unterscheiden* in solche, welche als in diesen Bestimmungen Gleiche ein Recht erhalten und in die, welche als Ungleiche den ersten gegenüber es nicht erhalten. Bei jenen hat sie diejenigen Unterschiede unter ihnen, welche für dieses Gebiet unerheblich sind, nicht zu beachten. Indem Ar. dies sich nicht recht klar macht, ist auch seine Darstellung unklar geblieben, so z. B. der Satz „dass man sowohl die Gleichheit nach „der Zahl, wie die nach dem Werthe benutzen soll“, was, da man unter letzterer die geometrische Proportion zu verstehen hat, seine Schwierigkeit im Staate haben würde.

Epidamnos war eine Stadt an der Illyrischen Küste, von wo die grosse Strasse nach Byzanz, dem späteren Constantinopel führte. Die Römer nannten es Dyrrhachium, weil ihnen der an *damnum* anklingende frühere Name zu ominös erschien. Die hier von Ar. erwähnten Neuerungen in Epidamnos gaben den Anlass zu dem peloponnesischen Krieg.

144. B. VIII. K. 2. S. 228. Ar. geht hier näher auf die Ursachen, die Ziele und die Ausführung der Aufstände ein und setzt dies in Kap. 3 fort. Die Art, wie Ar. diese drei Punkte bezeichnet, ist allerdings nicht scharf und bestimmt; denn die Zustände derer,

welche zu dem Aufruhr schreiten (*πως τε ἐχοντες στασιαζουσι*) und die Ziele (*τινων ἑνεκεν*) fallen sehr in einander; das Ziel ist nämlich zugleich die Ursache des Aufstandes, indem der bisherige Zustand das entbehrt, was man in dem Ziele erstrebt. Auch die Art, wie der Aufstand seinen Anfang nimmt (*τινες ἀρχαι γινονται των ταραχων*) bezeichnet die Art der Ausführung eines Aufstandes nicht erschöpfend; und doch ist letzteres die Hauptsache, während der Anfang, oder der erste Anlass zum Beginn oft ein sehr zufälliger Umstand ist. In Folge dieser Unklarheit greift die Erörterung dieser drei Theile oft in einander. Bei dem Scharfsinn des Ar. erklären sich solche Mängel nur aus der schnellen Abfassung seiner Schriften, die bei der ausserordentlich grossen Anzahl derselben weder eine sorgfältigere vorgängige Erwägung des zu Sagenden, noch eine spätere Revision, oder Umarbeitung gestatteten. Sie gleichen genau den mündlichen Vorträgen der heutigen Professoren auf dem Katheder, wo neben dem streng Folgerechten und genau Erwogenen, was meist dictirt wird, eine mündliche Erläuterung beihergeht, die oft an ähnlichen Mängeln leidet, wie sie hier bei Ar. vorkommen. — Auch die Benutzung des Gleich und Ungleich zur Erläuterung des ersten Punktes leidet an der in Erl. 143 besprochenen Zweideutigkeit, und blendet nur den Anfänger. — Am Schluss werden die Ursachen der Aufstände mit den Anfängen zusammengeworfen und die Aufzählung jener erfolgt ohne alle innere Ordnung.

145. B. VIII. K. 3. S. 231. In diesem Kapitel fährt Ar. fort, die Ursachen der Aufstände zu besprechen. Man sieht wie hier die Zustände, als Ursachen, die Ziele und zum Theil auch die Art der Ausführung der Aufstände durcheinander behandelt werden, da alles dreies so sehr in einander greift, dass es in der Darstellung des einzelnen Falles sich meist nicht von einander sondern lässt. Der Inhalt dieses Kapitels ist aus der Geschichte der griechischen Staaten bis zu des Ar. Zeit entlehnt und deshalb werden auch gleich die Beispiele genannt. Das Nähere darüber ist nicht philosophischer Natur und kann daher hier unberührt bleiben; die Handbücher über griechische Geschichte und die Wörterbücher über Alterthums-

kunde werden hier leicht aushelfen und es muss überhaupt vorausgesetzt werden, dass der gründliche Leser der Politik des Ar. mit der griechischen Geschichte und den socialen Zuständen jener Zeit sich genügend bekannt gemacht hat, da ohne diese Vorkenntnisse das Verständniss der Schrift mangelhaft bleibt und oft gerade die feinsten Bemerkungen in ihr übersehen werden.

Wenn Ar. es tadelt, dass die Anwohner einer neu begründeten Stadt oder Colonie gleich mit in das Bürgerrecht aufgenommen werden, so mag dies allerdings in vielen Fällen bedenklich sein, allein es lassen sich wohl mehr Fälle aufzählen, wo auf diese Weise der Frieden dauernd hergestellt worden ist und diese Maassregel als eine weise sich darstellt. Vor allem muss bei diesen Umständen, aus denen Ar. die gewaltsamen Verfassungsveränderungen ableitet, festgehalten werden, dass diese Umstände meist nicht willkürlich, oder leichtsinnig herbeigeführt worden sind, sondern dass die ganze Lage des Staates zu solchen Schritten nöthigte. Meist konnte man nicht anders, als unter den zwei Uebeln, welche drohten, das Kleinere zu wählen und deshalb würde selbst die Einsicht, dass damit der Verfassung Gefahr drohe, das Unternehmen nicht haben abwenden können. Dies gilt namentlich für das Verhältniss der Ureinwohner zu den Bürgern der Stadt bei neuen Colonien, wo die der Stadt von jenen drohenden grösseren Gefahren oft nur auf diese Weise abgewendet werden konnten. Ebenso war bei allen Kriegen jener Zeiten der Friedensschluss für die Besiegten meist verderblich, so z. B. der Friede, womit der zweite punische Krieg zwischen den Römern und Karthagern beendet wurde; die letzteren mussten sich so schweren Bedingungen unterwerfen, dass die Gefahr für den Fortbestand ihres Staates sehr gross wurde; auch sahen die Karthager selbst dies sicherlich ein, aber ihre Lage war so verzweifelt, dass sie sich trotzdem einem solchen Frieden unterwerfen mussten. Deshalb ist es an sich nicht schwer die Ursachen der Staatsumwälzungen, wie Ar. hier thut, darzulegen; die Schwierigkeit liegt vielmehr darin, solchen Ursachen in Zeiten zuvorzukommen. Hier hilft selbst die Einsicht von der Schädlichkeit gewisser Maassregeln nichts, weil die Lage des Staats in solchen Fällen meist der Art ist, dass man selbst das Gefährliche wagen muss. In der Regel ist in solchen schwierigen Lagen der Staat in Parteien gespalten; die eine erkennt die Gefahr, aber ist zu schwach gegen die andere, welche entweder die Gefahr nicht zugiebt oder wegen ihres besonderen Interesses sich in ihren Forderungen dadurch nicht irre machen lässt. Die parlamentarischen Versammlungen der neuesten Zeit liefern die schlagenden Beweise dazu; so erkannte in Frankreich die Friedenspartei 1870 die Gefahr des beabsichtigten Krieges, aber sie war zu schwach. So erkannte die liberale Partei 1879 im deutschen Reichstag die übeln Folgen, welche durch die Ueberweisung der Zolleinnahmen an die einzelnen Länder für die Schwächung der Finanzhoheit des Reichs entstehen müssen, aber sie wurde überstimmt. Deshalb können die hier von Ar. dargelegten Ursachen der Verfassungsveränderungen für die Praxis wenig nützen; die Einsicht ist in der Regel vorhanden, aber nur bei der schwächeren Partei.

146. B. VIII. K. 4. S. 234. Ar. fährt hier fort, die Ursachen der Aufstände nach den Beispielen, welche die griechischen Staaten ihm boten, zu besprechen und zu klassificiren. Es ist dabei nichts Philosophisches, sondern Ar. sammelt einfach die einander ähnlichen Fälle aus der Geschichte; zunächst die, wo die Ursachen, welche im Beginn nur klein waren und doch grosse Umwälzungen nach sich gezogen haben. Dergleichen Fälle bietet auch die neuere Geschichte genug; indess muss man hier die eigentlich wirkende Ursache von dem ersten Anlass, welcher sie in Wirksamkeit versetzt hat, wohl unterschieden. Ohne Vorhandensein eines erheblichen Uebelstandes, welcher einen einzelnen Mächtigen, oder eine bedeutende Klasse des Volkes ernstlich bedrückt, führen die kleinen Anlasse zu keinen grossen Wirkungen und dies wird selbst für das bekannte Glas Wasser gelten, was Scribe zur Illustrirung dieses bekannten Ausspruches benutzt hat. Man bemerkt blos diejenigen Fälle, wo kleine Anlässe grosse Folgen haben, aber die hundertfach zahlreicheren kleinen Anlässe, welche keine solchen Folgen nach sich gezogen haben, werden nicht beachtet. — Ein zweiter Grund, den Ar. hier bespricht, ist der, dass das Machtverhältniss zwischen den Klassen des Volkes, oder

zwischen einzelnen Staatsinstitutionen im Laufe der Ereignisse sich verändert. Im letzten Absatz bespricht Ar. die Art und Weise wie Staatsveränderungen ausgeführt werden; er theilt sie in die durch Gewalt und die durch List ausgeführten ein, indess müssen in der Regel beide Mittel benutzt werden und bei der grossen Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse und Unternehmungen wollen solche Klassificationen wenig sagen.

Was die Beispiele aus der griechischen Geschichte anlangt, so muss auch hier auf die Bücher über Geschichte und über Alterthümer verwiesen werden.

147. K. VIII. K. 5. S. 236. Bis hier hatte Ar. die Ursachen der Staatsveränderungen, welche allen Arten von Verfassungen gemeinsam sind, behandelt; jetzt wendet er sich zu den besonderen Ursachen, welche nicht für alle Verfassungen gelten, sondern nur für einzelne Arten derselben. In diesem Kapitel bespricht er diese besondern Ursachen, welche in Demokratien Staatsveränderungen herbeiführen können. Ar. findet sie ausschliesslich in dem verderblichen Einfluss der Demagogen oder Volksführer, und er mag darin wohl Recht haben; denn wenn dem Volke in jenen kleinen städtischen Staaten die souveräne Gewalt zustand, so fehlte ein Organ, welches dem schädlichen Einflusse der Volksführer entgegentreten konnte, da die Masse natürlich immer bereit ist, demjenigen zu folgen, welcher ihren Leidenschaften schmeichelt und sie durch Versprechung grosser Erfolge irre leitet.

Die Triarchen waren entweder die Reichen, welche Schiffe ausgerüstet hatten, und dafür eine Staatsentschädigung beanspruchten, oder Schiffskapitaine, welche den Sold und andere Ausgaben während der Fahrt verlegt hatten. Die Prytannis war der oberste Rath, bei welchem der Vorsitz wechselte.

Stämme (φυλαι) waren bei den Athenern und auch bei andern griechischen Staaten Abtheilungen des Volkes, welche historisch auf eine Abstammung von einem gemeinsamen Stammvater zurückgeführt wurden; indess war vieles hierbei Mythe. Sie zerfielen jede in 3 Phratrien und jede Phratrie in 30 Geschlechter, in welchen die Stammesverwandtschaft deutlicher hervortrat. Die grosse Masse des Volkes erhielt dadurch eine Art Organisation,

was einen guten Einfluss auf die Wahlen hatte und deshalb empfiehlt Ar. diese Wahl nach Stämmen.

148. B. VIII. K. 6. S. 239. Ar. behandelt in diesem Kapitel die den Oligarchien eigenthümlichen Ursachen der Verfassungsveränderung. Diese Ursachen werden hier in zahlreiche Arten eingetheilt, die indess schon theoretisch in einander greifen, und noch weniger in der Wirklichkeit gesondert auftreten. Ar. beginnt mit zwei Arten des Aufstandes; indess hält er daran nicht fest, geht im Verlauf des Kapitels zu ferneren Arten über, und bezeichnet überdem die zweite Art als solche nicht bestimmt, sondern man kann nur aus dem Folgenden entnehmen, dass er darunter die Art versteht, wo die Umwälzung von den Oligarchen selbst ausgeht. Die von Ar. hier erwähnten Hetärien waren Vereinigungen der Vornehmen in den Demokratien, um dem schweren Drucke, den sie von dem Volke erlitten, entgegenzutreten. Sie haben Aehnlichkeit mit den conservativen Club's, die sich in der ersten französischen Revolution bildeten; sie bildeten ein wichtiges Mittel für die Umgestaltung der Demokratien in Oligarchien. Später bildeten sich auch dergleichen Hetärien innerhalb des Volkes zu dem entgegengesetzten Zwecke.

149. B. VIII. K. 7. S. 242. Ar. behandelt in diesem Kapitel die Ursachen der Staatsveränderungen, welche den Aristokratien und den Freistaaten eigenthümlich sind. Ueber den Unterschied dieser beiden Staatsformen erklärt sich Ar. hier zwar näher, aber nicht ganz übereinstimmend mit den in Buch 3 Kapitel 7 angegebenen Definitionen. Beide sind dort als die guten Verfassungen und die Oligarchie und Demokratie als die entsprechenden Ausartungen derselben bezeichnet. Hier wird aber der Freistaat von der Aristokratie dadurch unterschieden, dass zwar beide eine Mischung von demokratischen und oligarchischen Bestimmungen enthalten, bei dem Freistaat aber die demokratischen und bei der Aristokratie die oligarchischen Elemente überwiegen. Von der Tugend wird nur nebenher bei der Aristokratie gesprochen. Beide Stellen vereinigen sich vielleicht so, dass die Definitionen in Buch III nur mehr die ideale Natur dieser Verfassungen betonen, hier aber die wirklich vorhandenen

Verfassungen dieser Art nach ihren äusseren Kennzeichen angegeben werden.

Ueber die Jungfern-Kindern (παρθενιαι) lauten die Berichte verschieden. Ar. leitet sie daher ab, dass alle Lakedämonier, welche 708 vor Chr. am ersten messenischen Kriege nicht Theil genommen hatten, zu Heloten gemacht und ihre während des Feldzuges erzeugten Kinder Parthenier genannt und der Ehrenrechte verlustig erklärt wurden. Sie stifteten deshalb eine Verschwörung an, die aber entdeckt wurde. Auf Grund eines von Delphi eingeholten Orakelspruchs wurden sie dann unter Phalanthos nach Tarent gesandt.

Tyrtäos, ein berühmter Dichter, war Anführer der Spartaner im zweiten messenischen Kriege. Seine Gedichte zerfallen in Kriegslieder und Elegien; zur letzten Klasse gehört das hier angeführte Gedicht Eunomia, d. h. Wohlgesetzlichkeit.

Der letzte Satz des Kapitels ist nicht genau gefasst. Wenn ein Staat auf einen andern Staat eine dessen Verfassung auflösende Kraft äussern soll, so muss er immer der mächtigere sein, und nicht blos dann, wenn er entfernter abliegt; sonst würden ja zuletzt alle Staaten einander in der Verfassung gleich stehen. Die Athener und Lakedämonier wirkten übrigens nicht blos durch ihr Beispiel, sondern sie hoben die ihnen nicht genehmen Verfassungen der besiegten Staaten mit Gewalt auf.

Mit diesem Kapitel schliesst Ar. seine Darstellung der Ursachen und Umstände aus welchen die Verfassungsveränderungen in den Staaten hervorzugehen pflegen. Wie gesagt, hat er dabei nur die griechischen Staaten mit deren Colonien und allenfalls noch Karthago im Auge; die Vorgänge in den orientalischen Staaten und in Aegypten blieben dabei unberücksichtigt, weil in diesen Ländern die Verfassungsform, als Despotie, immer dieselbe blieb und nur die Geschlechter der Könige wechselten. — Ar. bewährt sich auch in diesen Fragen als ein scharfer Beobachter der Wirklichkeit und als ein genauer Kenner der Geschichte seines Vaterlandes. Seine ausgebreiteten Kenntnisse in diesem Gebiete würden noch mehr bewundert werden, wenn das grössere historische Werk, worin er die Verfassungen der einzelnen griechischen Staaten im Einzelnen darstellt, auf uns gekommen

wäre. Indess ist trotz des grossen Werthes für Geschichte und Alterthümer der griechischen Staaten, welche die Betrachtungen dieses Buches VIII haben, doch deren philosophischer Werth nur ein geringer, da Ar. sich nur auf Einordnung der geschichtlichen Thatsachen in bestimmte, von ihm aufgestellte Gattungen und Arten beschränkt. Es ist dies zwar schon eine wissenschaftliche Arbeit, aber für die Philosophie bleibt sie nur eine Vorarbeit. Zu dem kommt, dass auch die Rathschläge, welche Ar. seiner Darstellung hier und da einfügt, doch für die heutige Zeit mit ihren ganz veränderten Staatszuständen kaum noch eine Anwendbarkeit besitzen. Nirgends ist es bedenklicher das Einzelne auf Gattungen und Arten zurückzuführen und danach Regeln aufzustellen, als innerhalb der Politik. Hier ist die Mannigfaltigkeit der Elemente und der wirkenden Kräfte so gross und diese sind in jedem einzelnen Staat so eigenthümlich verknüpft, dass irgend sichere, nach Kategorien bestimmte Regeln weniger, wie in irgend einem anderen Gebiete aufgestellt werden können. Man kann wohl eine Reihe von Klugheitsregeln bieten, allein ihre Zahl ist so gross, ihre Complication so verwickelt und ihre Wichtigkeit gegen einander so wechselnd und so schwer erkennbar, dass hier die Theorie sehr bald Halt machen muss und die Persönlichkeit des leitenden Staatsmannes der entscheidende Factor bleibt, dem es obliegt, den einzelnen Fall nach der Totalität aller seiner Momente zu beurtheilen und danach seine Entscheidung zu treffen. Deshalb ist die Politik nicht zu lehren, und nicht in der Schule, sondern nur durch die Praxis zu lernen.

150. B. VIII. K. 8. S. 247. Ar. geht mit diesem Kapitel auf den zweiten Gegenstand dieses Buches über, nämlich auf die Mittel, welche für die Erhaltung der Verfassungen anzuwenden sind. Er theilt diese erhaltenden Mittel, wie vorher die zerstörenden Ursachen in zwei Arten, die eine befasst die Mittel für alle Staatsformen, die andere die für die einzelnen Arten; indess wird dieser Unterschied hier nicht streng von ihm eingehalten. Es liegt auf der Hand, dass auch hier die Rathschläge des Ar. aus den, in Erl. 149 am Schluss angedeuteten Gründen, nur eine beschränkte Anwendung finden können. Jedes

einzelne Mittel, was Ar. angiebt, ist wohl zweckmässig; allein in der Regel stehen der Anwendung desselben Schwierigkeiten aus andern Umständen entgegen. Für sich betrachtet erscheint jedes einzelne dieser Mittel richtig und leicht ausführbar, wie es bei dem Prediger mit der einzelnen, von ihm isolirt behandelten Tugend der Fall ist, allein, wie die Schwierigkeit bei dem sittlichen Handeln aus der grossen Anzahl der einzelnen, fortwährend mit einander collidirenden Tugenden erwächst, so entsteht diese Schwierigkeit auch bei diesen Verfassungen in der Politik daraus, dass jeder dieser Rathschläge mit andern Klugheitsregeln in Collision geräth. Deshalb können die eigenthümlichen, bei der Staatsleitung vorhandenen Schwierigkeiten durch alle diese, nur Einzelnes im Auge habenden Anweisungen und Betrachtungen nicht überwunden werden. Insbesondere sind von den Ermahnungen, welche Ar. hier ertheilt, viele rein moralischer Natur z. B. dass die Oligarchen den Armen die einträglichen Aemter überlassen sollen, dass die nicht an der Regierung Theilnehmenden den Regierenden in Ehrensachen gleichgestellt oder wohl gar ihnen ein Vorrang gewährt werde, dass die Beamten sich nicht an den Staatsgeldern vergreifen sollen u. s. w. Solche sittliche Ermahnungen haben wohl im Privatleben eine wirksame Kraft in Bezug auf das Handeln, aber innerhalb des politischen Handelns haben sie wenig Bedeutung, da die Moral für das private Leben von andern Grundlagen ausgeht, wie die Politik und hier die egoistische Sorge für den eignen Staat das höchste Princip bildet. Man sehe Erl. 9. 15. Manche Vorschläge haben auch sonst ihr Bedenkliches, z. B. dass man die Aemter unter die entgegengesetzten Parteien vertheilen, also halb den Reichen, halb den Armen zutheilen solle; dann wird schwerlich eine, in einem Geiste geführte Verwaltung herauskommen, sondern es werden damit die Kämpfe der Parteien auch in die Beamtenklasse übertragen.

Zu a ist das Betreffende von Ar. in Kapitel 5 dieses Buches gesagt werden.

151. B. VIII. K. 9. S. 250. Ar. setzt hier seine Rathschläge für die Erhaltung der schon bestehenden Verfassungen fort. Die Bedenken, welche in Erl. 150 dagegen erhoben worden sind, gelten auch für die meisten der hier vorgeschlagenen Mittel. — Das Gerechte und die Gerechtigkeit sind hier nicht identisch; jenes ist das Gerechte überhaupt, und das Ganze der Regeln des gerechten Handelns, aber die Gerechtigkeit ist hier die persönliche Eigenschaft des Menschen, welche bewirkt, dass er diese Regeln befolgt.

Zu a. Diese Regel ist schwerfällig ausgesprochen. Ar. meint, man solle bei jedem Amte auf diejenige Eigenschaft sehen, welche für dasselbe die wichtigte ist, und dann über den Mangel der beiden anderen hinwegsehen, aber nur insofern, als diese wichtigste Eigenschaft keine solche ist, die sich bei Vielen findet und man also keine grosse Auswahl unter den Bewerbern hat.

Zu b. Dieser Ansicht war Plato. Der Streit über diese Frage wird zu einem Wortstreit, denn der Begriff der Tugend überhaupt muss allerdings in allen Arten der Tugend enthalten sein, aber das hindert eben nicht, dass dieser Begriff der allgemeinen Tugend sich in mehrere Arten sondern kann. Das Beispiel des Ar. mit der Nase ist zu künstlich und betrifft am Ende nur eine ästhetische Regel.

Zu c. Solche Schwüre mögen wohl nur unmittelbar nach der gewaltsamen Umstürzung einer zügellosen Demokratie, als Reaction vorgekommen sein. Uebrigens ist der Text nicht ganz deutlich; die Worte sind zweideutig, und Ar. kann auch meinen, dass sie trotz eines solchen Schwures nur scheinbar so handeln sollen, in Wahrheit aber so, als hätten sie das Gegentheil geschworen.

Zu d. Was Ar. hier über die Erziehung sagt, scheint zwar der modernen Selbständigkeit der Familie zu widersprechen, indess muss doch auch jetzt der Staat namentlich bei den Schulen eine Oberaufsicht führen, da sonst die Einwirkung einzelner, dem Staate gefährlicher Richtungen früherer Nationalitäten, oder innerhalb der Kirchen der Jugend Ueberzeugungen einflössen kann, welche der Selbständigkeit des Staates gefährlich werden können.

152. B. VIII. K. 10. S. 257. Ar. bespricht, nachdem er bei den Freistaaten, Demokratien und Oligarchien, als den mit einer Verfassung versehenen Staaten, die Ursachen ihres Unterganges und ihrer Erhaltung dargelegt hat, nun dieselben Fragen in Bezug auf das Königthum und die Tyrannis, welche er unter dem Namen: Alleinherrschaft (μοναρχιαι) zusammenfasst. Sie haben beide nach Ar. keine förmliche, mit Gesetzeskraft aufgestellte Verfassung, wie schon in B. III dargelegt worden ist, und sie bilden, die eine die gute, die andere die ausgeartete Alleinherrschaft. Der Uebergang von einer zur anderen ist ein fliessender, wie Ar. hier selbst anerkennt; insbesondere dann, wenn die Könige, welche durch Erbfolge zu ihrer Würde gelangt sind, der Schwelgerei sich ergeben und die Unterthanen ungerecht behandeln.

In diesem Kapitel spricht Ar., in Uebereinstimmung mit seinem Verfahren bei den Verfassungsstaaten, zunächst von den Ursachen des Unterganges der Alleinherrschaften. Auch hier bietet dem Ar. die Geschichte das nöthige Material, was er nach gewissen Kategorien ordnet und durch zahlreiche Beispiele erläutert. Ar. richtet hier seinen Blick auch über die griechischen Staaten hinaus, auf die Staaten des Orients, da diese Art von Staatsform dort die ausschliessliche war. Der Werth dieses Kapitels liegt für uns theils in den geschichtlichen Mittheilungen, theils in einer ersten Ordnung des äusseren Durcheinander der Geschichte; für die Praxis insbesondere in heutiger Zeit ist daraus wenig zu lernen und eigentlich Philosophisches kommt auch hier nicht vor. — Auffallend ist, dass auch hier Ar. die Tyrannis nur von ihrer schlechten Seite schildert und dass er übersieht, wie sie unter Umständen bei sehr zerrütteten Verhältnissen zum Heile eines Landes dienen kann und nach Ausweis der griechischen Geschichte auch oft gedient hat. In dieser Beziehung vermag sich Ar. noch nicht auf den höheren Gesichtspunkt zu erheben, wo selbst ein revolutionärer Durchbruch und ein gewaltsames Regiment zeitweise unvermeidlich wird, um die eingebrochene Zerrüttung und Verwilderung wieder zu beseitigen, und wo der zum Tyrannen sich aufwerfende Mann sehr wohl das Heil seines Landes dabei im Auge haben kann.

Zu a. Archelaos, ein natürlicher Sohn des Königs Perdikkas von Macedonien, riss nach dessen Tode die Staatsgewalt an sich und bewährte sich als ein tüchtiger Herrscher. Er berief auch die Tragiker Agathon und Euripides an seinen Hof. Das, was Ar. von diesen erzählt, hat sich nach anderen Quellen anders zugetragen. Nach Stobäos hat Euripides, als ihn Jemand wegen seines übelriechenden Athems verspottete, gesagt: „Kein Wunder, „denn ich habe in meinem Munde vieles verfaulen lassen, „was zu sagen sich nicht geziemte."

Zu b. Die Stelle steht bei Hesiod: Werke und Tage, Vers 25. Die Feinheit dos Vergleichs liegt darin, dass zwei Töpfer einander in ihrem Geschäfte gleichen und doch einander wegen dieser Concurrenz zu beseitigen suchen.

153. B. VIII. Kap. 11. S. 263. Ar. erörtert in diesem Kapitel die Mittel, durch welche die Alleinherrschaften sich dauernd erhalten können. Bei dem Königthum fasst sich Ar. kurz, da diese Staatsform innerhalb der griechischen Staaten nicht mehr vorhanden war nnd für deren Wiedereinführung auch keine Aussicht bestand. Er räth daher nur einfach, dass das Königthum sich in seiner Macht möglicht beschränke; ein freilich für jene Zeit etwas zweideutiges Mittel; indess enthält es das Princip, was die moderne Zeit in der Form des constitutionellen Königthums verwirklicht hat, indem in diesem der absolute König dem Volke eine Theilnahme an der Staatsgewalt eingeräumt und durch die Verfassungsurkunde die gegenseitigen Rechte verbrieft hat; ein Zeichen, wie richtig Ar. hier gesehen hat, wenn ihm auch die Form, wonach das Volk durch von ihm gewählte Vertreter seine Rechte ausübt, noch nicht bekannt war.

Interessanter sind die Mittel, welche Ar. für die Erhaltung der Tyrannis vorschlägt. Er bezeichnet hier zweierlei Wege, die einander geradezu entgegengesetzt sind und doch demselben Ziele dienen. Nach dem einen verfolgt der Tyrann offen, mit völliger Nichtachtung aller sittlichen Regeln, sein Ziel; nach dem zweiten sucht er wenigstens den Schein eines Gerechten sich zu erhalten, was Ar. am Schluss des Kapitels so ausdrückt, dass der

Tyrann wenigstens halb tugendhaft und nur halb schlecht sein solle. Ar. bespricht hier auch die verwerflichsten Mittel mit voller Kaltblütigkeit, sofern sie nur dem vorgesetzten Ziele dienen. Diese Auffassung erinnert lebhaft an den *Principe* von Machiavelli, ja man möchte meinen, dass Machiavelli seine Ansichten hier unmittelbar von Aristoteles entlehnt habe. Um so komischer ist es, wenn die Gelehrten sich über die Rechtfertigung von Machiavelli den Kopf zerbrechen, während sie bei Ar. alles sehr sittlich finden und von der in seinem Werke gepredigten Moral auch dieses Kapitel nicht ausnehmen.

Zu a. Unter Posagogiden sind Leute zu verstehen, die man allenfalls „Zuträger" nennen könnte, wie deren noch in den heutigen Parlamenten vorkommen und den nicht gegenwärtigen Ministern das Auffallende und Verletzende aus den gehaltenen Reden der Mitglieder hinterbringen.

Zu b. Die Pyramiden sind nach Herodot, Buch II, 124, nur mittelst der härtesten Zwangsdienste des Volkes erbaut worden. — Kypselos liess in Delphi ein eignes schönes Schatzhaus für die Weihgeschenke der Korinther erbauen. — Peisistratos begann den Bau des grossen Tempels des olympischen Zeus in Athen; Hippias setzte ihn fort, aber brachte ihn nicht zu Ende. — Die Bauwerke des Polykrates waren im Alterthum berühmt; nach Sueton's Caligula Kapitel 21, war sein Palast ein grossartiger Bau. Herodot berichtet indess, dass diese Bauten „von den Samiern" errichtet seien; auch war die Regierungszeit des Polykrates zu kurz dazu.

154. B. VIII. K. 12. S. 267. Mit diesem Kapitel schliesst die Politik des Ar., wenigstens wie sie auf uns gekommen ist. So wie die Philologen sich über die Anordnung der einzelnen Bücher streiten, so wird auch vielfach behauptet, dass das Werk nicht vollendet sei; entweder habe Ar. selbst es nicht vollendet, oder es seien wesentliche Stücke davon verloren gegangen. Man vermisst namentlich eine Lehre über die Gesetzgebung. Indess ist es sehr fraglich, ob Ar. eine solche in diesem Werke hat geben wollen; denn er hat überall die Personen bezeichnet,

denen nach Unterschied der Staatsformen die Gesetzgebung zustehen soll und ebenso hat er sich über den Geist derselben theils im Einzelnen ausgesprochen, theils wiederholt gesagt, dass die Gesetze mit der Verfassung, zu der sie gegeben werden, in Uebereinstimmung stehen sollen; dagegen hat er wohl absichtlich in das Einzelne der Gesetze sich nicht einlassen wollen; vielmehr genügte ihm in dieser Beziehung das, was er als zweckmässige Bestimmungen für die Erziehung, den Handel, den Ackerbau, die Sclaverei, das Priesterthum u. s. w. bezeichnet hatte. Man vergisst bei dieser Frage, dass die alten Staaten bei der Gesetzgebung nur die politischen Rechte und Interessen des Staates im Auge hatten, und über das Privatrecht nur selten eine Anordnung trafen. Moral und Recht war überhaupt bei ihnen noch wenig geschieden; dies wurde erst von den Römern in der Kaiserzeit vollbracht. Was hätte daher Ar. noch über die Gesetzgebung ihrem Inhalte nach sagen sollen? Da bei den hier gegebenen Erläuterungen wesentlich nur der philosophische Theil des Werkes im Auge behalten worden ist, kann von diesen Streit der Philologen abgesehen werden. Jedenfalls ist das Werk auch in der Form, wie es uns erhalten ist, von hohem Werthe und dieser Werth wird durch den Streit über die Ordnung der Bücher, über die Vollständigkeit desselben und über die Echtheit einzelner Stellen nicht berührt.

Dieses letzte Kapitel zerfällt in zwei Theile; in dem ersteren und kürzeren bespricht Ar. noch die Ursachen, weshalb in einzelnen Staaten die Tyrannis ausnahmsweise sich länger, als gewöhnlich, erhalten habe. Er führt es auf die in dem vorigen Kapitel von ihm angegebenen Ursachen zurück. — Im zweiten Theile beschäftigte sich Ar. mit dem, was Plato in seinem „Staate" über die Frage des Untergangs der einzelnen Staatsformen durch Socrates gesagt hat. Es findet sich dies im 8. und 9. Buche des Staats von Plato. Die Kritik, welche hier Ar. an dieser Schrift übt, ist nicht ganz zutreffend und gerecht, wie schon von Andern geltend gemacht worden ist; sie entspricht aber ganz den verschiedenen Temperamenten beider Männer. Plato geht in dem Theile seines Werkes, den Ar. hier bespricht, vielfach in eine dichterische Darstellungsweise über; er ruft die Musen herbei und lässt von diesen halb orakelhafte Aussprüche thun. Nun ist bekannt,

wie Plato sich gern in Mythen und symbolischen Bildern ergeht, wo eine genaue Untersuchung des bestehenden Einzelnen ihm zu lästig wird und wo er mit seiner Dialektik nicht weiter kann; auch hier sind dies die Gründe, weshalb er zum Mythos greift. Abgesehen von der Dunkelheit und Unklarheit, welche diesen mythischen Darlegungen anhängt, ist es auch schwierig, zu bestimmen, was Plato dabei wörtlich meint und was nur als dichterisches Bild zu nehmen ist. Gerade in diesem Punkte thut der kaltverständige Ar. den Plato Unrecht; vieles was Plato offenbar nur symbolisch gemeint hat, nimmt Ar. hier in wörtlichem Sinne. Um übrigens die hier von Ar. geübte Kritik ganz zu übersehen und auf ihre Wahrheit prüfen zu können, muss der Leser auf das Werk Plato's selbst zurückgehen, dessen Uebersetzung und Erläuterung in B. 27 der Phil. Bibl. geliefert worden ist. Es zeigt sich dann, dass schon der Auszug, welchen Ar. hier davon giebt, an sich zu kurz ist und Wichtiges weglässt; dadurch wird der Leser verleitet, das hier trocken von Ar. Angeführte streng wörtlich zu nehmen und so dem Plato Unrecht zu thun. Dies gilt insbesondere von dem Anfange des hier von Ar. gegebenen Auszugs, wenn man denselben mit dem Original vergleicht. In jenem ist die erhabene Rede der Musen, welche sich über die Vergänglichkeit alles Irdischen aussprechen, nicht erwähnt, obgleich Plato durch diese Form zeigen will, dass es ihm gar nicht darauf ankommt, die seinem Idealstaat drohenden besonderen Ursachen seines Unterganges darzulegen, vielmehr will er nur anerkennen, dass auch sein Idealstaat, wie alles Irdische und selbst das Beste dem Untergange verfallen müsse. Auch die astronomisch-arithmetische Begründung dieser Ansicht ist dort viel ausführlicher, obgleich sie trotzdem dunkel bleibt. Plato hat hierbei an Pythagoras angeknüpft, auch mochte diese mystische Deutung der Zahlen und ihrer Verhältnisse in jener Zeit einen verführerischen Reiz haben. Für Ar. galt indess alles dies für so unbedeutend, dass er es nicht für nöthig fand, mit der Deutung und Widerlegung desselben sich zu beschäftigen. Gleiches gilt für die jetzige Zeit und die Philosophie hat deshalb auch jetzt nicht nöthig, sich damit zu bemühen. Wer sich dafür interessirt, wird in den Anmerkungen Susemihl's zu des Ar. Politik eine sehr gründliche Erörterung dieser

Stelle finden. Ar. geht sehr kühl darüber hinweg und führt das Ganze auf einen natürlichen Vorgang zurück, der „vielleicht" statt gehabt haben könnte, und gegen den er nur sehr prosaische Bedenken geltend macht. Was dann die weiteren besonderen Ausstellungen betrifft, welche Ar. gegen Plato erhebt, so sind sie von seinem rein praktischen, auf die Erfahrung und Geschichte sich stützenden Gesichtspunkte unzweifelhaft richtig und Plato hat offenbar sich hier zu sehr in einseitig deductive Betrachtungen verloren, wie sie ja bei seiner Natur und dem Geiste seines Werkes nicht wohl anders erwartet werden konnten.

Ende.

Leipzig.
Druck von Bockwitz & Webel.

This book is due two weeks from the last date stamped below, and if not returned at or before that time a fine of five cents a day will be incurred.

1932		

